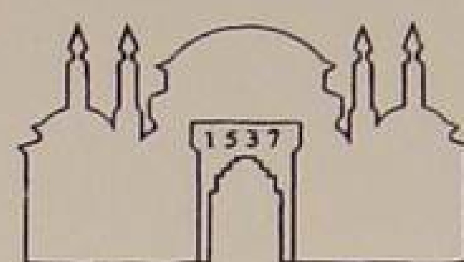




THE GHAZI HUSREV BEG LIBRARY
THE CATALOGUE OF ISLAMIC MANUSCRIPTS
CD ROM

Signature	3108	Kat. br. 674	Volume: 01

Title ☾ حاشية مطالع الانظار في شرح طوالع الأنوار لابن افضل

◆ ḤĀŠIYA MAṬĀLI' AL-ANẒĀR FĪ ŠARḤ ṬAWĀLI' AL-ANWĀR LI'BN AFDAL

Author ☾ حميد الدين بن افضل الدين الحسيني

◆ Ḥamīduddīn b. Afḍaluddīn al-Ḥusaynī

908. /1502.

Rewriter - -

Place of transcription ◆ - -

Date of transcription p.995. / 1586.



افضل زاده على شرح طوالع

احمد ابن محمود

عفي عنهما



كتاب افضل

١٢٣



الحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله قوله ضمن
اى جعل هذه الخطبة متضمنة للاشارة الى معظم
مقاصد علم الكلام وفيه ايماء الى ان الاحسن ان يقصد
بالبسملة التيمن لكون ذلك معتداً به فافهم فانه دقيق
قوله الاستهلال من ع الرجل براعة اذا فاق
اصحابه فى العلم وغيره وفى الاصطلاح كون الابتداء مناسباً
للمقصود قوله والحمد هو الثناء والنداء على الجميل الاختيارى
كما ذكروه وان احتيج الى التاويل فى بعض المواضع قوله
هذا التعريف صادق على الاستهزاء فلا يكون صحيحاً وذكر
بعض الافاضل ان الاستهزاء ليس بثناء حقيقة فلا حاجة
الى ما زاده بعضهم من قوله على جهة التبجيل اقول الثناء هو
الاتيان بما ينبئ التعظيم كما فسره بذلك القائل وقد يفسر
بالذكر بالخير وليس فى مفهوم شئ يخرج الاستهزاء فتدبر
قوله والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف جعل المصنف الحمد
مختصاً

مختصاً للذات الواجب الوجود المستحق له بالذات وهذا مشكل
لان الحمد لا يكون الا على الفضيلة او الفاضلة فلا يكون ذاته
محموداً عليها ولعل المراد ان معنى استحقاق الذات استحقاقه بصفاته
الذاتية التى ليست بغيره وان لم تكن عينه وعبارة الشارح لا
تخلوا عن نوع اشارة الى هذا فتقرير تلك الصفات اما اختيارية
كما ذكره بعض المحققين ومنع اقتضاء الاختيارية الا لكونه
الذات للحدوث واما بمنزلة افعال اختيارية لا ستنادها عن
الافعال الاختيارية او لكون الذات كافية فيها قوله مولى النعم
اشارة الى الاستحقاق الفعلى قوله فهو المستحق للحمد اى
استحقاقاً ذاتياً وفعلياً قوله على طريقة المتكلمين يعنى
ان الطريقة المشهورة عندهم الاستدلال بخصوصية
آثار على وجود المؤثر مثلاً ان الجسم الحادث له مؤثر والعرض
الحادث له مؤثر فمعنى قوله من الاستدلال على وجوده بعض
المخصوصة المستندة اليه بالذات هكذا ينبغى ان يتصور
هذا المقام قوله واظهر المصنوعات اشارة الى ان المص
خص الارض والسماء بالذكر لكونها اظهر المصنوعات
مع اشتمالها على سائرها ولرعاية هذا المعنى قدم الارض

وجلوه
العقلى
اى الجميل
عادة هو ان طريقة المتكلمين
الاستدلال على وجوده تعالى بخصوصية
ح



على السماء ومع رعاية السجع وفي تخصيصها بالذكر ايضاً
نوع ملاحظة لمعنى الاية الكريمة قوله فالقضاء عبارة
الى آخره قال المحقق في شرح الاشارات القضاء عبارة
عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها
الخارجية او بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد
كما جاء في التنزيل في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم وقال والجواهر العقلية وما
معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين
والجسمية وما معها موجودة فيهما مرتين قوله الحقيقة
اي كنهه فلذا لم يتوصل الى ملاحظة اي ملاحظة كنهه كما مطلقاً
هو شأن بعض الرسوم ولعل المراد نفي اللزوم الكلي
فافهم ولا تغفل قوله والباري عز شانه لا يشارك شيئاً
الى آخره وهنا بحث سنطلع عليه ان شاء الله تعالى قوله اعلم
ان الفكر كما سيأتي في الشرح ويمكن حمل كلام على وجه
آخر فتدبر قوله اخذ في حمد فعال احمد فحينئذ
لا يتوهم عدم كون المصنف حامداً او لو اقتصر على قوله الحمد

حمد

لمن حمد الى آخره ويمكن ان يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار
كما هو اصله والاخبار عن الشيء لا يكون هو ولا منه
فلا يكون المصنف حامداً الا بمقال فقد اندفع توهم عدم كونه
المصنف حامداً واما توهم ان قوله الحمد لمن الى آخره ليس
بحمد فيما نحن فيه لانا نقول ان هذا يدل اجمالاً على الاتصاف
بالكمال فهو افراد الحمد الاجمالي وايضاً يجوز ان يكون
الخبر عن الشيء فرداً من افراد ذلك الشيء كما اذا قلت الخبر
محتمل للصدق والكذب قوله وبالجملة حمد النفس حمل
الشكر على المعنى الاصطلاحي دون اللغوي الذي هو فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه لانه احمل فتأمل فانه في
كلامه قد يتوهم احتمال آخر قوله ولما كان كل سعادة
هذا شروع في توجيه ارداف التحميد بالصلوة فاشار
اولاً الى وجوبها العقلي واتى بالنقل وثانياً الى وجوبها
الشرعي بقوله وقد امرنا الله تعالى اذ الامر للوجوب كما بين
في موضعه واما الوجه المشهور وهو ان استفاضة
المطالب يتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض
وهي منتفية بيننا وبينه تعالى فوجب التوسل والاستعانة



بمتوسط ذي جهتين يناسب بهما للمفيض والمستفيض ففيه
رايحة الفلسفة فتدبر قوله اخذ جوابه تعالى اضا
النار قال صاحب الكشاف الاضاءة فرط الانارة ومصداق
ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي
متعدي ولا يتعدي به قوله واستار الجبروت صفات
الافعال قال الفاضل المحشي سيد المحققين رحمه صفات
الافعال وسايل الى معرفة صفات الذات فجعلها استارا
لا يناسبها الا من حيث التوسط اقول اعلم ان القوة الباصرة
اذا ضعفت تحتاج في رؤيتها للخطوط الدقيقة مثلا
الى آلة متوسطة كالزجاج وهو اذا كان في غاية
الصفاء وسيلة الى ابصار المبصر على الوجه التام لا يقال
انه ساتر واما الزجاج الذي لم يكن في تلك المرتبة
يقال انه ساتر في الجملة اذا عرفت هذا فنقول العقول
البشرية الضعيفة قاصرة عن ادراك ذات الله تعالى وصفات
الذاتية فيحتاج الى وسايل وصفات الافعال وان كانت
وسايل الى معرفة صفات الذات بوجه لكنها لما لم
يكن وسايل الى معرفتها بكنهها ولم يكن كاشفة

عن حقايقها

عن حقايقها كشفا تاما جعلت استارا فتدبر ثم قال
ولا يبعد ان تعالى انه شبه الجبروت بالاستار في المنع عن
الادراك فانا متى قصدنا ادراك صفاته الذاتية تبادر
صفاته الفعلية التي من شانها ان تتناهى فكانها تمنع
ادراك صفاته الذاتية ولاجل ذلك ينازع في صفاته الذاتية
الثبوتية الحقيقية ويجوز ان تعالى انه شبه صفاته الذاتية
بالاشياء المستورة فاستتبع ذلك التشبيه اطلاق الاستار
على الجبروت او شبهها بالاستار وقد ادركت ما يرد في خلدي
في هذا المقام فانصفه وآمن بما جاء ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء قوله لانه موضوع ذات الله تعالى اقول اعلم ان
المتقدمين من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود من
حيث هو هو غير مقيد بشيء وقالوا امتاز عن الالهي الباحث
عن احوال الموجود مطلقا باعتبار ان البحث ههنا على
قانون الاسلام اي على وجه يتسب الى القواعد الشرعية
ورد عليه صاحب المواقف بانه قد يبحث في الكلام عن احوال
المعدوم والحال ومن احوال امور لا يعتبر وجودها
في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا كالنظر والدليل

او تشبيهها



والمتكلمون لا يقولون بالوجود الذهني حتى يؤخذ الموجود
اعم من الذهني والخارجي ويكون البحث عن احوال المذكورة
بحثاً عن احوال الموجود الذهنية وعن النظر والدليل من المبادي
والجواب اما اولاً فلان البحث عن المعدوم والحال من لواحق
مسئلة الوجود وعن النظر والدليل من المبادي واما ثانياً فلان
كثيراً من المتكلمين يقولون بالوجود الذهني فيحتمل ان يقول به
منهم موضوعه الموجود واما ثالثاً فبان يقال سلمنا ان المراد
الموجود الخارجي والبحث عن احوال الامور المذكورة بحث عن
احوال الموجود الخارجي بالتاويل كما اذا قيل البحث اعادة المعدوم
واستحالته البحث بان هل يعاد الموجود بعد العدم وهل يستحيل
فليتامل واما رابعاً فلان ايراد المباحث المذكورة يجوز ان يكون
على سبيل الحكاية كما هو شان بعض المباحث المذكورة في الامور
العامة والاعراض والجواهر واما خامساً فلانه يجوز
ان يكون ايراد بعض المباحث المذكورة على سبيل المبادية لبعض
المسائل فافهم واما المتاخرون فذهب منهم الفاضل الا
الارموي الى ان موضوع الكلام ذات الله تعالى وصاحب الصحايف
الى انه ذات الله تعالى من حيث هي وذوات الممكنات من حيث

استناده

قال

استنادها اليه تعالى واختار الشارح هذا حيث قال لان موضوعه
ذات الله تعالى وذوات المخلوقات وجهة الوحدة هي الوجود
صرح به شارح الصحايف ولا يخفى عليك ان ما اورده صاحب
المواقف على المتقدمين كما نقلناه وارد عليهم ويمكن
الجواب ببعض الاجوبة التي ذكرناها ثم يرد ما ذهبوا اليه بوجهين
الاول انه قد يبحث في الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث
استنادها الى الله تعالى وفيه ما فيه فلا يجوز ان يكون ذلك على سبيل
المبادية اجيب ان ذلك البحث قد يكون عرضياً فلو بقي فيه
لكان من المسائل فلا بد ان يرجع الى احوال الموضوع وليس
كذلك ولو بقي في علم آخر لكان الكلام محتاجاً الى علم
اعلى شرعي وبانه مبادي العلم انما تبين في علم اعلى فيما ذكر
الكلام لا بد ان يكون بينة بذاتها فلا مجال الا ايراد ذلك
البحث الغير البين على سبيل المبادية في الكلام وكلاهما
مردود ان بما ذكره الشيخ في الشفاء ان مبادي العلم قد يكون
بينة بنفسها وقد يكون غير بينة فتبين اما في ذلك العلم
فيكون المبدا المبين بمسئلة غير متوقفة عليه مبدا له
باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما في علم اعلى او ادنى

لا لبعضها كالجواب الخ وان ثبت منه

لانه يحتمل ان يكون ذلك على سبيل الحكاية منه

العلوم



فالبحث عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد اذا اوردو
على سبيل المبادئية لا يجوز ان يبين في علم الكلام فتعين البيان
في علم آخر الثاني فانه لا يجوز ان يبين كون ذات الله تعالى موضوعاً
لعلم الكلام لانه يحرم احد الامرين اما كون اختيار الصانع
بينا بنفسه او بينا في علم آخر وكلاهما باطلان اما الاول للزوم
فظلان موضوع كل علم ما هو مسلم الانية في ذلك العلم اي لا
يبين فيه فالانية اما بينة بنفسها او مبينة في علم آخر و
اما بطلان الامر الاول فلان ذات الله تعالى غير بين بنفسه
اي غير بين الوجود لانه نظري واما بطلان الامر الثاني فلان
سائر العلوم الشرعية متشعبة من الكلام لا سيما اثبات
الصانع وهذا صريح فان المراد ما ذكرناه واما قالوا
موضوع كل علم ما هو مسلم الانية في ذلك العلم لان اثبات الا
عراض الذاتية للشيء انما يتيسر بعد اعتبار وجوده وما ذكره
الارموي من ان ذاته تعالى مبين في الحكمة ومسلم في الكلام
اي ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام واثباته من مسائل الالهي
بط قطعاً لان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى في الكلام
كما اشير اليه قوله لاسيما اثبات الصانع اي اقامة البرهان

على وجوده

على وجوده فليتامل واجاب الشارح عن هذا الوجه بقوله
بل لان المبين بالدليل حاصله ان ما يبين بالدليل وجود الذات
كما اعترفتم به والوجود اي المطلق زائد اي عارض للذات
فيكون من جملة الاحوال المبحوث عنها في العلم فينبغي ان
وجود الذات في ذلك العلم فلزوم احد الامرين ممنوع قال
الفاضل المحشي لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال الموضوع ٤
هذا العلم الا اذا اخذ على ان يكون عرضاً ذاتياً له
وتحقيقه ان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات
والامر المشترك لكونه عاماً من الموضوع لا يكون عرضاً
ذاتياً له بل عرضاً اذ العرض الذاتي يجب مساواته للموضوع
كما حقق في موضعه فعلى الحال المشترك الذي يبحث عنه
في العلم يجب التقييد بقيد مخصوص لموضوع ذلك العلم
فالوجود المطلق من حيث هو ليس بعرض ذاتي للشيء من
الموجودات فاذا جعل من احوال ذات الله تعالى يقيد بالوجوب
منه وتعالى الله تعالى موجود واجب واذا اخذ على هذا
الوجه يكون عرضاً ذاتياً له تعالى فتامل ولهذا اندفع ما
ذكره في شرح المواقف من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون





عرضاً ذاتياً والوجود المطلق للخاص جزئي حقيقي لا يحمل قطعاً
على ما ذكره بعض الافاضل لا يبتني وجود شيء في علم اصلاً و
ايضا كون الوجود الخاص جزئياً حقيقياً تمنع الحمل بالمواطئة
لا حمل الاشتقاق والكلام فيه فتورد الشارح ذلك الجواب
بقوله فانه قيل اثبات وجود الموضوع وتقديره ان وجود موضوع
العلم لا يثبت فيه والا لكان وجوده من اعراضه الذاتية كما
ذكره المجيب وكل عرض ذاتي يتوقف اثباته على وجود الموضوع
ووجوده الموقوف عليه ان كان عين الوجود الموقوف لزم
توقف وجود الموضوع على وجوده وان كان غيره لزم ان يكون
الموضوع موجوداً مرتين ونعود الكلام فيه فمحال الكلام
ان وجود موضوع العلم لا يبين فيه فيلزم احد الامرين
والجواب بعد المساعدة على التوقف الذي ذكره في ساير
الاحوال انه اذا كان البحث عن الاحوال التي هي غير الوجود
يعني ان الوجود اذا لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل
اعراضه الذاتية امور اخر غير الوجود فيكون البحث عنها
بحثاً عن الاحوال التي غير الوجود يكون وجود الموضوع
مسلماً في ذلك العلم ومبيناً في علم آخر ولا شبهة حينئذ في

توقف

توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا كان البحث عن الوجود
اي اذا كان الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع كالوجود
للواجب فلا بد ان يكون يبين في ذلك العلم لانه حينئذ يكون
من مسائله ولكن اثبات ذلك العرض الذاتي لم يتوقف على ذلك
الكلام وجه واما ثانياً فلانهم قالوا انظر كل صناعة مقصور
على بيان الهلية المركبة اعني اثبات الاعراض الذاتية غير الوجود
ولهذا قيل موضوع كل علم مسلم الانية في ذلك العلم واما ثالثاً
فلانه يقتضي ان يكون بيان الوجود الامكاني للشيء مسألة في الكلام
فتدبر وقوله على ان قولهم بيانه في العلو اياه الوجود الموضوع
اذا لم يكن بيناً بنفسه يكون مبيناً في علم اخر ليس بصحيح المراد
ان وجود الموضوع الاخص من موضوع علم آخر يبين فيه وخلا
ان موضوع العلم الادنى اذا كان غير بين الوجود يبين في علم
اعلى اذ معنى كون علم اعلى من علم آخر كون موضوعه اعم من
موضوعه فاذا لم يكن موضوع العلم اخص من موضوع علم
آخر وكان غير بين الوجود ينبغي ان يبين في العلم نفسه ولا
يخفى عليك ان هذا الكلام يقتضي ان يبين موضوع الكلام
في الالهي لكونه اعلى من الكلام اذا كان موضوعه ذات

الله تع

لا يتوقف على وجود الموضوع وفيه بحث اما اولاً فلانك اذا لاحظت معنى العرض الذاتي

فانه لا يجوز ان يكون العرض الذاتي لاحقا بواسطة امر خارج عن ... ولكن يجوز ان يكون معلوما للغير منه



وذوات الممكنات قلنا لا يقال كيف يجوز ان يبين موضوع اعلى العلوم
الشرعية في علم غير شرعي لانا نقول لا فساد فيه كما ان مبادي
يجوز ان يبين في علم آخر لكونه بحثه على وجه تعيين وقد سلف
ذكره ثم اعلم ان موضوع علم الكلام على رأي المختار المعلوم
من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او وسيلة اليها
قوله يعارضه الوهم قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان
مدركات العقل مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان في المدرك في
الحقيقة ليس الا النفس والوهم آلة لادراك النفس في بعض
مدركاتها والمراد من التعارض انجذاب النفس الى استعمال
آلة الوهم لاستيناسها بالوهم ومدركاته فقد يحكم على المعقول
المجرد حكم المحسوس المادي فيقع في الخطاء فتامل قوله
ورتب على مقدمة وجه انضباطه ان البحث ان لم يكن من
مقاصد علم الكلام فهو المقدمة وان كان من مقاصده
فاما سمعي وهو الكتاب الثالث او عقلي ومختصة بالواجب
فهو الكتاب الثاني والا فهو الكتاب الاول في الامور العامة
والاعراض والجواهر والاولى ان يجعل البحث من الا
مور العامة مقصدا برأسه لعدم اختصاصها بالممكن ثم

وجه الترتيب

وجه الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها على الكل لتوقفه عليها و الكتاب
الاول يجب تقديمه على الكتاب الثاني والثالث اشارة اليه
بقوله من مقدمات ماخوذة من الممكنات والى الاول بقوله
ومباحث الثلثة يتوقف الى آخره واما توقف الكتاب الثالث
على الثاني فظاهر لا حاجة الى التعرض له قوله واللواحق المادية تفسير اى اللواحق
للغواشي الغريبة اى الغواشي الغريبة من اللواحق والعوارض
الجزئية التي تعرض بسبب المادة في الوجود الخارجي ولهذا اوجب
التجريد عنها في تعقل الشيء اى ارتسامه في النفس الناطقة
فتامل قوله فان الادراك عبارة حقيقة الشيء بحيث النسخ في بلغ
شأن ادراك الشيء هو ان يكون حقيقة ممثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك وسيورد الشارح على الوجه المشروح
ولهذا لم يتعرض لبيانه قوله فهو على اربعة مراتب حسي باحدى
حاصل ما ذكره ان الجزئي المادي ان كان محسوسا بالحواس الظاهرة
فان كان ادراكه متوقفا على حضور المادة فادراكه الاحساس وان
لم يتوقف على حضورها فادراكه التخيل وان لم يكن محسوسا بها
فادراكه التوهم واما ادراك غير الجزئي المادي سواء كان كليا
او جزئيا غير مادي فتعقل قوله وقد يطلق ويراد به التصديق
اليقيني

اقول فالنسبة بين التعقل والعلم سواء اريد به التصديق مطلقا
او تصديق اليقيني هي العموم من وجه وقد مر الشارح
فافهم قوله ثم العلم بالمعنى الاول هو ان يراد به الادراك يعني
تعقل حقيقة الشيء الى اخره قال قلت ليقسم الشيخ في الاشارات الى
تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق
فيكون علم ان التصديق عند الشيخ علم على مقتضى تعريفه
في الشفاء فليس مراده ان العلم ينقسم الى التصورين والا لم
يكن القسمة حاصرة بل مراده ان العلم بالشيء يحصل على وجهين
وحصوله على وجه اخر لا ينافي ذلك كما ينبئ عنه عبارة
الاشارات الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا
معه تصديق قلت قال الشيخ في الاشارات المجهول بازاء
المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم
تصورا معه تصديقا كذلك الشيء قد يجهل من طريق
التصور وقد يجهل من طريق جهة التصديق وشرحه
للحكيم بانه اراد بالمجهول ههنا المجهول بالجهل البسيط وقسمه
قسمة مقابلة الى التصور والتصديق فان الاعدام
لا تتميز الا بالملكات ولا تنقسم الا بانقسامها هذا ما قاله

فاقول

فاقول ان الشيخ جعل قوله وقد يجهل من جهة التصديق بازاء
قوله وقد يعلم تصورا معه تصديق فلا بد ان يكون معناه
وقد يعلم من جهة التصديق ليكون قسمة المجهول قسمة مقابلة
واما الانقسام الذي ذكر في قوله قد يعلم تصورا الى اخره
فلا عبرة به بل قول الشيخ مبني على عدم مغايرة العلم بين التصور
والتصديق صرح به المحقق وقد حملوا عبارة الشيخ على وجه
يوافق ما ذكره في ساير كتبه من تقسيم العلم الى التصور والتصديق
وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق وفي الا
شارات ان الامور الحاضرة في الذهن اما متصورة او متصدقة
بها وذلك لان التصديق عنده هو الحكم بالنظر الى ذاته وبالنظر
الى حضوره في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق
فيكون ما في الاشارات والشفاء مرجح التقسيم الذي ذكره
الشارح موافقا لتقسيم العلم الى التصور والتصديق
في مواضع اخر هذا ما تلخص لدي فليفهم واما الشارح
فحاله يعرف من قاله قوله ومنهم من قسم العلم الى التصور و
التصديق الظاهر ان من قسم العلم اليهما اراد بالتصديق
الحكم او المجموع لا الادراك الذي بجهة الحكم اللهم الا ان
يدعي

العلم بين التصور

يطلق عليه التصديق



نفرحيه عواده ودلالة كلامه عليه قوله والمص قسم التعقل الى القسمين
الى آخره يمكن حمل عبارة المص على مذهب الامام وهذا اولى
من يرتجح الى اثبات مذهب ثالث مسمى بالمستحدث فتامل قوله لان الا
مور المعلومة التي يكون ترتيبها فكراً ونظراً هي المعلومات
قوله وبدان مباحث التصور والتصديق لما كانت مبادي
للنظر وهو ترتيب المعقولات ينبغي ان يوردها على وجه كونها
مبادي له فقسم التعقل الى قسمين ليعلم حال الامور المعقولة
التصورية والتصديقية واقول الظاهر ان المص اختار تقسيم
التعقل للتنبيه على ان المقسم اعم من كونه مطابقاً او غير
مطابق بخلاف العلم اذ قد يتوهم اختصاصه بالتصورات المطابقة
والتصديقات اليقينية وليست مباحثها مبادي النظر مطلقاً
وهذا هو المناسب لما سنذكره من انه لو كانت التصورات و
التصديقات بأسرها مكتسبة لما تحصلنا على شيء منها فتبصر ولا
تغفل وما قيل انه اختار التعقل على العلم لكون كل من
التصور والتصديق منقسماً الى العلم والجهل فيلزم انقسام
الشيء الى نفسه والى قسيمه ليس بشيء لان العلم ان حمل على معناه
الاعم فالامر ظاهر وان حمل على المعنى الاخص فانه يجوز ان

المعلومة

يكون

ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فكذلك وان لم يجوز
فالذي ينقسم العلم بالمعنى الخاص اليه هو التصور المطابق
والتصديق اليقيني وهما ليسا بمنقسمين الى العلم والجهل نعم
لو قيل اختار التعقل ليتوهم ورود الاشكال بانقسام الشيء
الى نفسه والى قسيمه لكان وجهاً لكن يمكن تقرير مثله في تقسيم
التعقل الى التصور والتصديق قوله لما تعرف ان الفكر هو
الحركة في المعقولات ظاهر هذا التعليل لا يطابق المعلل و
يمكن توجيهه بتعرف بادنى تأمل قوله من غير حكم عليه بيان لقوله
وحده بحيث لئلا يتوهم من تعقل الشيء وحده عدم جواز
تعدد تصوره وقيد الحكم بنفي او اثبات لادخال التقييدي
والانشائي قوله وتعقل شيء يلحقه الحكم يسمى تصديقاً
اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق ان كان ادراكاً كما هو الحق
فالصواب ان تقسيم العلم الى الحكم وغيره من ادراكاته وان كان
الحكم فعلاً فالصواب ما اختاره الشارح من تقسيم العلم الى
التصور الساذج والتصور المقارن للحكم اي التصديق وعلى
التقديرين لا وجه لكون احد قسمي العلم اي التصديق مركباً
من الحكم وغيره قوله تصور الوجود والعدم والمناقضة

في بداهة



تصورهما ليست بمسموعة في هذا المقام قوله لان التصديق البديهي
قد يتوقف حصوله على نظر وذكر حاصل النظر ان تعريف التصديق
الضروري ليس بجامع وتعريف التصديق النظري ليس بمانع
لان التصديق البديهي الذي يكون كل من طرفيه او احدهما
كسبيا يخرج عن تعريف الضروري ويدخل في تعريف
النظري اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى تعريف التصديق
البديهي انه لا يتوقف حصوله على نظر معين هو الحجة لا انه
لا يتوقف حصوله على نظر اصلا اقول فحينئذ يكون مآل التعريف
الذي ذكره المص والذي ذكره الشارح بقوله والاولى ح
او التعريف الذي ذكر في الاولى على مذهب الحكيم فلا يصح حمل
تفسير المص على ما ذكره المجيب بهذا ليظهر عدم صحة حمله على
نفي التوقف بالذات كما يحمل الحكيم عليه لا احتياج الى تغيير
تفسير والحق في الجواب ان مثال التصديق الذي يكون كل من
طرفيه او احدهما كسبيا نظري عند المص وان كان بديهيا عند
الحكيم فتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام قوله تنبيها
على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول وفي كلام
المص احتمال التجوز فتدبر قوله اي يكون الكل حاصلة

بلغ

لنا بل نظر وفيه هذا تعسف فلا بد الى التوجيه المتين فافهم
قوله لانا نقول انما جزم الدور والتسلسل قال الفاضل المحشي هذا
لا يجدي نفعا لان ذلك الوجدان كان متصورا بالكنه كان الدور
او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما لزم التسلسل
في تصورات الوجود وكذا اذا دار ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه
كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما نقل
الكلام اليه انه اما متصور بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين
يلزم الدور والتسلسل لازم لكنه لم يصرح بنقل الكلام اليه لظهوره
واقتصر على التسلسل لكونه لازما للدور قوله يكون تصور
الشيء بحقيقته من تصور شيء آخر بوجه ما قد بين ذلك بعض
مشاهير الائمة بان الماهية المركبة انما تحديدها ببسائطها لا
اطلاع على كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد
الكنه اقول اكتساب الماهية المركبة بحقيقتها ببسائطها المتصورة
بوجه تام واما قوله لعدم العلم بها الا بالرسوم فباطل قطعا
لجواز تحديدها بها ولو كان اراد ببسائطها المكتسبة قلنا عدم جواز
تحديدها ثم واما قوله والرسم لا يفيد الكنه فمبني فيه
كلام قوله فان قيل نفي بالتصور الاعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما



بوجه ما لا يخفى على احد ان هذا الكلام يحكي حمله على الجواب
الحق بل الحق ذكرنا اذ ليس الكلام في العام وطبيعته
فلا يرد عليه ان العام في ضمن الخاص وقد ابطلناه لكن
الشارح بنى الكلام على ظاهره على ان قوله وقد ابطلنا
محل بحث لانه ما ابطل الا وجود الخاص بل حكم بحكم الخاص كا
لانقسام الى النظري والضروري وبطلان انقسام الخاص
لا يستلزم بطلان انقسام العام فان الانسان لا ينقسم الى
الفرس والحمار والحيوان منقسم اليهما قوله والجواب انا نمنع
اه وتحصيله المراد مما نفهم من ظاهر العبارة وهو جميع افراد
التصور المتناول لافراد التصور بالكنه وافراد التصور بالوجه
وحينئذ اختار المعترض ان كل افراد التصور بالكنه كسبي وكل
افراد التصور بالوجه ضروري لزم عليه ان لا يكون جميع الافراد ضروريا
جميع الافراد الانسان لان منه التصور بالكنه وهو نظري ولا يكون
جميعها نظريا لان منه التصور بالوجه وهو ضروري فيحصل مطلوبنا
وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله ولا
يلزم من بطلان كل واحد من القسمين الى آخره فقد عرفت
ما فيه فتدبر قوله لكون القضايا المذكورة في بطلان

منها

هذا القسم مكتسبة لما كان ورود هذا السؤال على التصديقات
ظاهرا خصصه بها مع امكان اجرائها في التصورات بان يقال
التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا المتوقفة نظرية على
ذلك التقدير فلا يستند الا الى تلك القضايا المتوقفة عليها
يستلزم احد المحالين وهذا الاعتراض اما نقض اجمالي
بتخلف الحكم عن الدليل في صورة كما ظنه بعض المتاخرين
بل باستلزام تمام الدليل بجميع مقدماته محالا فلا انسب حينئذ
في الجواب ما ذكره بقوله وعكس ومنع الاعتراض بوجه ان
واما ما اقتضه بمنع معلومية القضايا على ذلك التقدير فا
الجواب موقوف واجيب بان القضايا اه وانما لما اقتضه
بمنع صدق القضايا في نفس الامر فقد قيل انه لا يمكن القطع
عنه لكن الظاهر انه لا يستند الا على من يعرف بالمعلوم ويدعى
كسبية تلك الامثال فان ما ذكره تحقيق وبالقبول حقيق قوله
وان اراد به انها تكون مكتسبة على التقدير ولكن نعرف
التقابل فنسلم فلا نسلم ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقدير
بل بديهية غاية ما في الباب استحالة ذلك التقدير ولكن
نعرف بالتامل ان التسليم اوجه ولذلك سلم الشارح ولم يتعرض



الى المنع اولا قوله لا يقال يبقى امتناع احاطة الذهن اه لحاكم
انا نختار الشق الاول وهو انه يجوز احاطة الذهن بما لا يتناهى
على سبيل التعاقب قوله فلزومها مسلم وامتناعها ممنوع قلنا
قلنا كلاما مبني على حدوث النفس والزمان من اول وجودها
متناه ولا شبهة في انحصارها في ذلك الزمان المتناهي على
سبيل التعاقب فحينئذ هذا ولا يتوقف الا التقت الى قوله
فيلزم بيان الظاهر بالخفي على ان توقف البيان على بطلانه
التناسخ مما يافن فيه بان يحكى بيان حدوث النفس بوجه لا
يتوقف على بطلانه فافهم قوله والاول انه يقال في بطلانه
هذا التقسيم قبل علل المص عن ذلك لانه من الوجدانيات وهي لا
حجة على الغير وتد بالغ بعض المحققين حيث قال وجود الاحكام
الاربعة وجداني والمنكر اما مباهت فيعرض عنه او جاهل
يعلمه فيفهم كما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى النظر
وقد احتاج الى تعريف النظر لا يقال لو توهم ظاهر قوله
لما ذكر ان البديهي اه ان الاحتياج الى تعريف النظر هو بيان
البديهي دون الكسبي مع انه باعث ايضا لانا نقول نعم الا
انه لا عبرة به لان بيانه باعثا لتقدمه في الذكر باخذ النظر

في تعريفه

في تعريفه صريحا ولو قال ان البديهي والكسبي لتوهم ان احدهما
على التعيين ليس بباعث ولما اقتصر على احدهما قيل المفهوم
نفي باعثية الآخر فخص بالذكر ما هو غريب في كونه باعثا
فافهم واما قيل يتوهم ظاهر قوله اذ لا اشتباه في انه لا يقتضي
نفي الباعث الآخر وهو ظ وما ذكره الفاضل المحشي من ان الذي
حمله على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد البديهي
فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه دون
الكسبي مع انه ليس كذلك بل لما عرفت الى آخره فغير موجه بل
الشارح اخر تعريف النظر عن تعريف البديهي والكسبي
في شرحه للمطالع ولو قيل ولعله حمله على ذلك اه لكان اقرب
قوله وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة الفكرية
واقعة في المعقولات كما صرح به والمعقولات ليست بكيفيات
فكيف تكون الحركة واقعة في مقولة الكيف واجيب بان
الحركة في المعقولات الحاصلة عند النفس كما اشار
اليه بقوله بان ترتسم الصور الباطنة في النفس فتامل
قوله فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر والمشهور
ان الفكر والنظر مترادفان قوله وكان الخط المصرح نظر



الى تغايرهما معنيهما وذكره لعله العطف على سبيل التفسير فلم
يحمل عليه قوله وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب المجهولة الى المبادى
هذا المعنى اخص من المعنى الاول واعم من الثاني والثاني
اخص منهما قوله والترتيب على الوجه الخاص لازم بين له رسمه
المص له اعلم ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر هو مجموع الانتقالين
والمتاخرين منهم المص ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل
من الانتقال الثاني فما قال ان الفكر عند المص هو الترتيب الذي
ذكره لا انه لازم لما هو حقيقة عندهم على ان الترتيب ليس
لازم مجموع المعنى الثاني فكيف يرسم به والتعبير معقول في الثاني
قوله فهو اخص من التاليف اي بحسب المفهوم لان التاليف لم
يعتبر فيه هذا النسبة وفيه هذا النسبة وقيل الترتيب للتاليف
اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا قوله امور اراد به اثنين
فصاعدا وفيه اشكال وهو ان هذا التعريف لتعريف النظر
لا يتناول النظر الواقع في التعريف بالمفرد مع ان المتاخرين
جوزوا التعريف به اللهم الا ان يقال يخص التعريف بالنظر
المشتمل على التاليف لقلة التعريف بالمفرد كما ان ابن سينا
جعل التعريف بالمفرد خارج ولعله انما سكت الشارح اعتمادا

للفكر

التفسير

ان التعريف بالمفرد
نزر خداج
ناقص

على ما

على ما سنذكره من الحق عنده عن قريب قوله ليتناول النظر الواقع
في التصور والتصديق واما ما ذكره الامام من ان النظر ترتيب
تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر فمبني على ما ذهب اليه من
امتناع اكتساب التصورات وقد يجعله عبارة عن نفس الامور المرتبة
قوله فيكون التعريف رسما قيل ان التعريف بالعلل لا يجب ان يكون رسما
اذ قد يؤخذ في ماهية الشيء اضافة اليها فيكون الاضافة ذاتية
له لا عرضية صرح به الشيخ في الشفاء وفيه تامل قوله على وجه يؤدي
الى استعلام ما ليس بمعلوم هذا لا يتناول النظر الفاسد بحسب
الصورة والتعريف للنظر المطلق الشامل لصحيحه وفاسده
ويمكن ان يقال معناه على وجه ليؤدي اي للتادي فليتامل
قوله لان القول الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق
اشارة الى دفع سؤال هو ان التصور المقدم على التصديق طبعا
هو التصور بوجه ما وهو لا يتوقف على القول فلا يستحق التقديم
وضعا وجوابه ان القول الشارح لما كان من نوع التصور
ونوع التصور متقدم على نوع التصديق طبعا استحق التقديم
وضعا قوله معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة الشيء اي ما
يستلزم معرفته بطريق النظر معرفة الكسبية اذ القول الشا

رح



هو الكاسب التصور فاندفع لكن على هذا التعريف يلزم الى آخره
قال الفاضل المحشي وايضا هذا التعريف يتناول الدليل الا انه تخصيص
المعرفة بالتصور لكن المص استعملها سابقا بمعنى العلم فقوله الظ
ان تخص المعرفة بالتصور بقرينة المقام كما اشرنا اليه واستعمال
المص سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعملها هنا كذلك قوله وقيل
معرف الشيء ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء هذا التعريف
يتناول الدليل ايضا وكان الفاضل المحشي انما سكت في تناوله الدليل
ايماء الى انه لا مانع فيه عن حمل المعرفة على التصور بخلاف تعريف المص
فافهم قوله وهذا انما يستقيم على راي من جوز التعريف بالمفرد
الظ ان هذا اشارة الى التعريف الذي نقله بقوله وقيل معرف
الى آخره لكن التعريف الذي ذكره المص ايضا كذلك قوله والحق
ان التعريف بالمفرد لا يصح التحقيق لانه لا شبهة في ان الصورة
البسيطة قد يكون آلة لملاحظة امر فان اريد بالتعريف بالمفرد
ايقاع المعنى البسيط لتصور الشيء فلا شك في امكانه بل في وقوعه
وان اريد به كسب التصور بالمفرد تصوري التعريف الصناعي
فهو نزاع لفظي مبني على تفسير النظر المعتبر عنه بمجموع الحركة
او بالترتيب لم يجوز التعريف بالمفرد حيث لم يشمل النظر

المعتبر

المعتبر عنه وكل تعريف مشتمل على نظر ومن فسره بالحركة
الاولى او ترتيب امور او تحصيل امر يجوزه هذا وانما
الحق الذي ذكره الشارح فلا يغني من الحق شيئا قوله
ويمتاز عن سائر المعرفات باضافته الى المعرف المطلق قال
الفاضل المحشي لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا نقول
اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو صفة لشيء مخصوص آلة
لملاحظته واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ
بالذات او مطلق فالمضاف بالحقيقة هو الشيء المخصوص المضاف
اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف المعرف يتوقف
على مفهوم المعرف بوجهين وعلى الاضافة وتصحيح سؤاله
ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين مفهوم المعرف والاضافة
الى مطلق المعرف والاضافة اليه ليست بداخلة في المضاف
من حيث هو مضاف فالذي اضيف الى مفهوم المعرف هو الجزء الاول
اعني مفهوم المعرف وهذا هو السر في اختياره فيه على هذا
ونحوه وحاصل جوابه ان المضاف والمضاف اليه متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار الاول مضاف واليه فمفهوم
معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف الذي هو جزؤه على جهتين

اى على اعتبارين وسوقفه ايضاً على الاضافة التى هى جزؤه
الاخير فليتأمل فاه هذا المقام مما تحير فيه المحصلون قوله
فاذا عرفنا مطلق المعرّف الخ حاصل الجواب ان مفهوم المعرّف موقوف
مركب من جزئين كما بيناكى فى توضيح السؤال فاذا عرفنا مطلق
المعرف وهو المضاف اليه بقولنا بعيداه منه يحرم معرفة معرّفه
اى قولنا قول بعيد داه وهو المضاف وبعرفة المضاف اليه
والمضاف بتعريفى الاضافة بينهما فيكون مفهوم المعرّف معلوماً معاً
بجزئيه فلا يحتاج الى معرف قال الفاضل المحشى وفيه نظر لان معرفة
المتضايفين من حيث الذات لا يستلزم معرفة الاضافة بل
نقول لا يحرم من مفهوم المعرّف معرفة معرّفه وكونهم ولكن
لا يحرم من كون جزئيه معلومين كون المجموع غير محتاج الى معرف
وقد اشار اليهما الشارح يعنى اشار الشارح بقوله بالقوة
الى الالام انه كلا من الجزئين معلوم بالفعل كما ادعى المجيب لزوم
ذلك الا ان المعنى حينئذ ولا لزوم من عدم كون الجزئين
معلومين بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج الى معرف
وهو ركيك ويحتمل ان يكون معنى كلام الشارح ولا يحرم
من كون الجزئين معلومين بالقوة اى من غير اعتبار الترتيب

في الهيئة

والهيئة الاجتماعية التى هى بمنزلة الصورة المحصلة كون المجموع
مرتباً غير محتاج الى معرف وفيه تأمل قوله قد يعتبر معرف المعرف
من حيث انه معرف اى من حيث انه مفهوم خاص يلاحظ العقل
اما فى البداهة او بالكسب يجعله آلة لملاحظة المعرف
لا من حيث اتصافه بصفة هى كونه معرفاً للمعرف اذ لا محالة
حينئذ لملاحظة تلك الصفة بالذات وقد يلتفت العقل
الى نفسه وينظر الى حاله وصفته فيحتاج حينئذ الى
معرف وتنقل الكلام اليه والعقل لا يعتبر الاوصاف بالذات
دائماً فينقطع التسلسل بعدم الاعتبار قوله وهو باعتبار انه
مساو معرف للمعرف وتحقيقه ما ذكرناه انفاً فى الجواب
الحق فتدبر قوله فلا يصح تعريف الشئ بما يساويه فالمراد
بالمساوى فى المعرفة ارداه لعدم افادة المط وبالاخفى
ارداه لكونه ابعد عن الافادة بنفسه ارداه منه
لاحتمال الوضوح والافادة فى بعض المواضع والدورى
المصرح ارداه منه لاشتماله على التعريف بنفسه وزيادة
والدورى المضمر ارداه لاشتماله على المصرح وزيادة
وكذا اراد بالاخفى ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالوصف

الشارح



بلغ

قوله فان كل ما هو شرط للعام ومعاند له وفيه سؤال مشهور
وهو انه ان اريد ان كل ما هو شرط ومعاند له في التعقل كذلك
فانما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص المتصور بالكنه وان اريد انه
في الوجود كذلك فلا يلزم كونه للخاص اخفى هذا اذا لم يكن افراد
العام محسوسة واما اذا كانت افراده محسوسة فالعام اظهر و
اعرف ذاتيا كان او عرضيا لانه فيضانه المرتب على الاستعداد
الحاصل من احساس افراده المتكثرة اقرب وفيه تامل قوله لانه تقديم
الجنس على الفصل اضافة عارضة الظاهر ان مراده القائل با
لجزء الصوري الهيئة الاجتماعية العارضة للجنس والفصل
لا التقدم وان اطلق الجزء الصوري عليه بطريق التجوز
كما اعترف به الشارح فالاوجه ان يطوى المحدود في حد
المتقدم من البين ويذكر ولا ما ذكر اولا في قوله لانه
حتى ان تنافي فيه بان يجوز ان يكون للحد التام من حيث انه حد
جزء صوري لا من حيث انه تصوير للماهية المجردة والمطابقة
بينهما انما هي فيما يتعلق به التصور فليتامل قوله وبحصول
البيان عطف على قوله تعريف اي يحصل البيان بالذات
بالذي يقصد تعريفه وذلك باراد قيد الحيثية قوله وقد اخذ

عارتين

عارتين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه
وبما يساويه في الجلاء قوله لم يكن هناك حاجة فان العاصي
المحذور التكرار الخارجي منا منشأ من السؤال والضروري منا منشأ
من المفهوم نفسه اي التكرار الخارجي منا منشأ من سؤال السائل
وجمعه بين المفهومين كالانف والافطس فان التكرار في
حد شيء منهما والتكرار الضروري منا منشأ من نفس المفهوم
فان مفهوم الاب مثلا مفهوم واحد يجب في تحديده قيد الحيثية
وهي تكرار ما تقدم عليها قوله معرف الشيء ان يساويه الخ
هذا ما ذهب اليه المتأخرون واما المتقدمون فقد جعلوا ا
المساواة شرطا للمعرف التام وجوزوا الرسم الناقص بالاعم
وبالاخص هذا ما هو الحق لان التصورات المكتسبة كما يكون
بوجه خاص بالشيء ذاتي او عرضي كذلك يكون بوجه عام ذاتي
او عرضي ومكاسب كل منهما لابد ان يكون معرفا لئلا يحتاج في
المنطق الى وضع باب اخر يفيد اكتساب التصورات المكتسبة بوجه
عام فبطل اعتبار التميز في المعرف مطلقا قوله والمباين في الخارج
من وجه لا يكون كذلك وفيه انه يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة
الى مباين اخر فيمكن تعريفه به نعم التعريف بالمباين ممتنع لعدم

آو، احده



افادة التميز في الجملة واما قوله واما الثالث فلان الاخص احز
وقوله اما الرابع فلان الاعم فقد عرفت ما فيها فليتأمل قوله
ولان التصور الاعم مطلقاً لا يستلزم تصور الاخص وفيه نظر
لان الاعم قد يستلزم تصور الاخص بوجه ما وان لم يستلزم
تصوره بالكنه قوله والاول هو ان يكون المعرف داخلاً احز
وفيه ان الداخل في الشيء ولا يكون نفسه بل جزء فكيف يصح ان
يقال والاول هو ان يكون المعرف داخلاً في المعرف اما
ان يكون جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ويدفع
ذلك بالتاويل اما بان المقصود من دخول المعرف في المعرف
دخول كل واحد من اجزائه فيه او بان المراد من الدخول عدم
الخروج مطلقاً وما وجد في نسخ حاشية الفاضل المحشي
من قوله واعلم ان قوله والاول اما ان يكون من فلا وجه له في
حاشيته وظني ان هذا من تصرف الناسخ قوله وذلك هو
ان يكون المعرف خارجاً اي خارجاً محضاً ولهذا جعل المركب
من الداخل والخارج قسماً له قوله اي يكون المميز فصلاً قريباً
سيما ههنا فيه هذا غير معتبر اذ ضم العرض العام الى الفصل
لا يفيد شيئاً من التميز والاطلاع على الذاتي وفيه ما فيه

وقيل

وقيل بهم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج والاقرب
ما ذكره المص لان الفصل وحده افاد التميز الحدي مع صحته اولى
بالافادة وكذا الحال في المركب من الخاصة والعرض فتدبر قوله
وظاهر كلام المص يقتضي اه وانما قال ظاهر كلام المص ايماء الى انه
يمكن حمل الداخل والجنس على الداخل والجنس القريبين لانه المتبادر
وفيه ما فيه قوله فلان مجموع اجزاء الشيء نفسه لانه ليس داخلاً فيه حقيقة
ولا خارجاً عنه وهو ظ قوله فذلك الجزء المعرف اما ان يكون الجزء
المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او يكون جزءاً من الجزء المعرف
فينتقل الكلام اليه او يكون خارجاً من الجزء المعرف فيلزم تعريف
الشيء بالخارج قوله اما التعريف بالداخل اذا كان جميع الاجزاء فيتجه
عليك ان اعتراض الامام يندفع بمجرد بيان صحة التعريف بجميع
الاجزاء او بعض الاجزاء او بالخارج الا ان المقصود بالاثم
الا بيان صحة بجميع الاجزاء وبعضها وبالخارج ولهذا اورد الجواب
على الوجه المذكور قوله فلا نم ان جميع الاجزاء اه اقول هذا
الجواب يندفع بطريق المعارضة للمفهوم مما ذكرنا في تقرير الاعتراض
قوله لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع اقول هذا
دفع الجواب المذكور بطريق المناقضة ويمكن دفعه بطريق
النقض



الاجمالي لانه تعالى لو اقتضى تقدم كل واحد من الاجزاء على شئ
تقدم الكل عليه للزم تقدم الكل على نفسه وهذا مؤيد لما قلنا
فليتامل قوله لم يعد التحديد معرفة المحدود الى آخره اذ ليس فيه امر
زائد على معرفة الاجزاء المادية والصورية قوله فيعاد الكلام (استلزام الخارجي)
تصور تصوره وهذا لا يفيد شيئا لان غرض المجيب دفع اعتراض
الامام فقد دفعه ولا باس التعريف بالخارج لا يتوقف على العلم
بالاختصاص وثانيا بعدم التسليم بانه لا يلزم لزوم الدور ومعرفة
ما لا يتناهى مفصلا ثم ذكر المص اعتراضا آخر واجاب عنه على تقدير
كون الخارج مركبا لما سنذكره وعلى تقدير كونه مفردا بانه
للخارجي وان كان متصورا الا انه قد لا يكون ملحوظا قصدا او ملتفتا
اليه فاذا لوحظ قصدا افاد العلم بالماهية وفيه تامل قوله اما
بالذات او بالاعتبار فان وجودات الاجزاء اه يعني انه قد يتعلق
بجميع الاجزاء تصور واحد اجمالي وتلك التصورات المتعددة اذا
اجتمعت ورتبت حصل تصور جميع الاجزاء وهو مغاير لها اما
بالذات او بالاعتبار والحق هو الثاني كما يشهد به رجوعك
الى وجدانك قوله واما المفرد فلا يفيد لانه ان كان متصورا
اه وقد عرفت ما فيه قوله وتوجيه الطلب هذا ما ذكره الحكيم

بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات متعددة بتعدد الاجزاء وقد يتعلق

المحقق

المحقق في تلخيص المحصل الزاما للامام بما اعترف به في مسئلة العلم
الاجمالي من ان الشئ المعلوم من وجه والمجهول من وجه متغاير
الوجهين بل العلم ما ذكره في نقد تنزيل الافكار ان المطلوب المجهول
هو حقيقة الماهية المعلومة من جهة بعض عوارضها فاكتفى
بوجهين اي ذات المطلوب وبعض العوارض المعلومة وكان
الشارح لاحظ ذلك فقرر الجواب على ما قرره لئلا يتوهم
عود الامام قال قوله لانه هو المستلزم للمطلوب قال الشيخ
في الشفاء القياس المسموع ليس بقياس من حيث اللفظ
فان اللفظ من حيث هو لفظ لا يستلزم لفظا آخر بل من حيث
انه دال على معنى معقول قوله لذاته اي لا يكون اللزوم بواسطة
م مقدمة اجنبية الى قول الحدود والقياس حال اذ لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة غريبة وهو ما يكون طرفاه مغايرين لحدود
مقدمة من مقدمات القياس اما غير لازمة لاحدى المقدمتين
وهي الاجنبية كما في قياس المساواة واما لازمة لاحديهما
لكن حداها مغايران لحدود مقدمة من مقدمات القياس
كما لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض والذي اجيب
حسبانا بان خ البعض انه لو جعل ذلك داخلا في القياس



واقتصر في الاحتراز على اللزوم بواسطة معدمة اجنبية
لكان اوجه وذلك لان المتبادر من قول المصنف ان لا يكون
اللزوم بواسطة اصلاً ولو كان فيه بواسطة غير اجنبية
وكون اللزوم بلا واسطة اصلاً ليس بمراد فينبغي ان يكون معنى
لذاته ان لا يكون اللزوم بواسطة معدمة اجنبية واما المعنى
الذي ذكره فليس مما يفهم من اللفظ ولا ضرورة تدعوا اليه
بل الظاهر ان المعدمتين كما يستلزم المطالب بواسطة العكس المستوي
كذلك تستلزمها بواسطة عكس النقيض من غير فرق في الاستلزام
لكن من امر كل على البصيرة **قوله** جزء الجوهر يوجب ارتفاعه الجوهر
وما ليس بجوهر فان الفاضل المحشي هذا القول بالنسبة الى الكلام
المذكور ليس بقياس اما اذا قيس الى قولنا ليس جزء الجوهر
ليس بجوهر كان قياساً من الشكل الثاني ومندرجاً في تعريف
القياس فوجدان القياسية امر اضافي مختلف بحسب اختلاف
ما نسب اليه لكن انما يصح ما ذكره لو لم يكن المعدمة الثانية
موجبة فتامل **قوله** والا لزم ان يكون كل قضيتين متباينتين
قياساً لاستلزام كل واحدة منهما والاولى ان يقال لو لم
يكن النتيجة مغايرة لكل واحدة من المعدمتين لم يحتج الى

القياس

الى القياس **قوله** في الاستثنائي هو الثاني لا يقال قد يكون
القول اللازم في القياس الاقتراني عين احد المعدمتين
كقولنا كل ج ب وكل ب ب فالقول اللازم وهو كل ج ب
عين المعدمتين اي الصغرى لانا نقول قد منع كون امثال
ذلك قياساً فان العلم باللازم في امثال المثال المذكور سابق
على العلم بالمعدمتين فلا يكون مستفاداً منهما ولا بد منه في
القياس **قوله** اما ان تشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل المراد
من اشتمال القياس النتيجة اشتماله اجزائها على الترتيب والهيئة
كالاستثنائي بخلاف الاقتراني فانه وان اشتمل اجزائها
المادية لكن لا يشتمل على ترتيبها وهيئتها ولهذا قيد التعريفا
بالفعل وتم لو لم يقيد لا ينتقض التعريفان طرداً وعكساً
فقد اندفع ما قيل من ان كون النتيجة مذكورة بالفعل ينافي
المغايرة لكل واحدة من المعدمتين فلنا قال وكذا ما قيل
من ان النتيجة ونقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي بالفعل
لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل بعضيه **قوله**
والاشكال اربعة لان المتوسط لما نقل الامام عن ارسطو
ان الاوسط ان كان محمولاً في احدى المعدمتين موضوعاً

في الاخرى



فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني
وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث فقال الامام ناصر الدين
كلامه ان الشكل الرابع هو الشكل الاول بعينه قدم فيه
الكبرى لكونها اهم لانها اقوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج
وذلك ظن فاسد لان الاشكال انما تتعين باعتبار موضوع النتيجة
ومحمولها اذ ما لم يتعين لم يتعين الاصغر والاكبر فلم يتعين (يتعينا)
الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى
موضوع في الكبرى او بالعكس ومحمول فيهما او موضوع فيهما
فالشكل الرابع انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجة
وليس كذلك مثلا اذا قلنا كل ج ب ينتج كل ج ا واذا قلنا (وكل ب ا)
كل ا ج وكل ب ا ينتج بعض ا ب وهو عكس نتيجة الاول
قوله فبمقتضى فيسقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب
وهي الحاصلة من كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع المحصورات
الاربع صغرى وبمقتضى الشرط الاول من كل واحدة
آه ويمكن ان يقال سقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب
وهي الحاصلة من كل واحدة من الموجبتين صغرى مع
كل واحدة من الموجبتين كبرى وكل واحدة من السالبتين

صغرى

صغرى مع السالبتين كبرى وبمقتضى الشرط الثاني سقط اربعة
اضرب وهي الصغرى الموجبة الكلية او الجزئية مع السالبة الجزئية
الكبرى والصغرى السالبة الكلية او الجزئية مع الموجبة الجزئية الكبرى
قوله والشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه الخستان السلب
والجزئي الى آخره وفيه تأمل لان المفهوم منه ان شرط انتاجه ان لا يجتمع
فيه السلب والجزئي فيجوز ان يكون مقدمتاه سالبتين او جزئيتين
وليس كذلك ويمكن توجيهه بانه اراد ان لا يجتمع الخستان اي السلب
والجزئيتان كما هو مقتضى قوله سواء كانتا من جنس واحد ام لا
فقوله السلب والجزئي بيان لجنس الخسة فتامل قوله في الكتب
المنطقية آه فاقتصرنا غاية الاقتصار واوردنا من النتائج
فقط لا سيما في الفصل الثاني اعتمادا على القواعد والتحقيقات
المذكورة فيها قوله في مواد الحجة آه قيل لو قدم البحث عن المواد
بعد البحث عن الصورة لكان انسب وفيه ان المعتبر به هي حجية (على)
الصورة وان البحث عن مادة الشيء من حيث انها مادة له
متاخرة عن البحث عنه قوله او نقلية اعلم ان المراد بالنقلي
المركب من العقلي والنقلي كما يتبادر ذلك من قوله بان يكون
للسماع مدخل فيها فانه لا وجه ان يقرر السؤال بانه للحصر فانه
يجوز



ان يكون التجربة نفسه محضة وساق الكلام الى آخره على وفق
ذلك فكانه ذهب نظرا الى جانب اللفظ فافهم قوله اللهم
الا ان يراد باليقين المحض ما يكون بعد مقدماته اى بعد مقدماته
القريبة والا فلا بد ان يكون بعض مقدماته البعيدة عقلية
قوله والمبادي اليقينية اى القطعية الضرورية التى هى المبادى
الاول وهى ستة ووجه الضبط ان القضايا اذا كانت تصور
طرفيها كافيا فى الحكم فهى الاوليات وان لم يكن كافيا بل
فى الحكم من امر يتعين عليه وهو اما مستند الى الحس او الى
العقل او اليهما فالاول المشاهدات لاحتياج الى الحس
والثانى لا يخلو اما ان يكون ذلك المنضم لازما فالفطريات
او غير لازم وهو ان كان حصوله بسهولة فهو الحدسيات والا
فليست من الضروريات بل من النظريات والثالث ان كان حصوله
لاخبار فالمتواترات والا فالتجربيات كذا فى شرح الاشارات
لا يقال قد صرح فيه ايضا بان الحدسيات كالتجربيات فى تكرر
المشاهدة ومقارنة القياس الخفى فلم لم يجعلها مندرجة
فى القسم الثالث بل فى الثانى لانا نقول الاعتماد فى الحدسيات
على القياس الخفى فلم يدرج اشعارا بذلك قوله وقيل

الفرق

الفرق بين الحدس والتجربة وفيه نظر وهو ان يقال التجربة مينيات
تجربيات ولا يتوقف على تعقل العلة الاسباب والفرق
الصحيح ما ذكره الحكيم المحقق فى شرح الاشارات فان السبب
فى المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفى الحدسيات
معلوم بالوجهين ولهذا كان القياس المقارن للتجربيات
قياسا واحدا هو انه لو لم يكن لسبب لم يكن دائما ولا اكثريا
والقياس المقارن فى الحدسيات اقيسة مختلفة بحسب اختلاف
العلل فى ماهياتها قوله يفيد العلم اى اليقين الكامل واما
افادة الظن فهى متفق عليها قوله انكروه مطلقا وقالوا
العلم هو الحس لا غير قوله وجمع من المهندسين انكروه فى الالهيات
بل فى الطبيعيات ايضا على ما هو مقتضى بعض ادلتهم كما سيطلع عليه
واعترافهم بالافادة فى الهندسيات والحسابيات لكونها متسقة
ومنتظمة لا يمكن فيها غلط بخلاف ذلك قوله اى المستجمع للشرائط
اى المشتمل على شرائط المادة والصورة قوله واما فى
التصديق مطلقا اه وانما خص البيان بافادة النظر الواقع
فى التصديق لكونه مقصودا اقصى ومطلبا اعلى وانما المنازع
فيه هو النظر الواقع فيه كما ينبه بعض الاحتجاجات الآتية والا
جوبة

والحسابيات ظ

اى المصوح عليها ... قطعى فلا ... القطع
لا يفيد الا اليقين
... منه

... ينبغى ان يعود ... الافراد
... الانكار ... التصحيح ...
وان كان ... اصح
الى البيان ...
منه

عنها ولان افادته ذلك واضحة بخلاف النظر الواقع في التصورات
واما ما ذكره الشارح اما في التصورات فكما مر من الاقوال الشارحة
فليس بشيء قوله احتجت السمنية لما كان مدعاهم سالبة كلية وهي
لا شيء من النظر بمفيد للعلم والمهندسون لا يقولون بها لو يكفي ايراد
دليل واحد مشترك بينهم او لكل المذكورين باسرهم فافرد المصنف دليلهم
عن دليلهم قوله لا يجوز ان يكون ضروريا لانه كثيرا ما ينكشف الامر بخلاف
نقض ذلك باحكام الحس فانها ضرورية وقد يلزم عنهم مع ظهور الغلط
فيها فليتامل قوله ولا نظريا والا لزم النفي وذلك لان النظر الاول
كقولك العالم متغير وكل متغير حادث لا يفيد الا نفس الدليل
الاعتقاد بان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو قضية
اخرى مغايرة للنتيجة محتاجة الى نظر اخر بعدها وحينئذ نقول
العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الاول علم نظري فلا بد من
نظر ثان بعيد فهكذا فلزم التسلسل لا يقال لا نسلم الا لزم من هذا
الدليل وهو انه لا يحصل العلم بكون الاعتقاد الحاصل عقيب النظر
علما وهو ليس بمطلوب بل هو عدم كون الحاصل عقيبه علما في نفسه
وهو ليس بلازم لانا نقول نحن ندعي كون ذلك الاعتقاد علما
وكونه كذلك معلوما فالخصم يبطل الثاني وابطاله يحتمل ابطال

الاول

الاول وقد يقال ذلك مبني على اللزوم البين ولو بالمعنى
الاعم قوله ولعل المص اراد هذا بان يحمل على حذف المضاف
اي بعلمية العلم الحاصل عقيب النظر اه كان ضروريا اه قوله وقوله
الثاني فان المطلوب ان كان معلوما اه ان ارادوا بالمعلوم من
وجه وبغير المعلوم ما لم يعلم بوجه فعدم الحصر ظ وان ارادوا
بالمعلوم من وجه بغير المعلوم ما ذكرناه اولا وبغير المعلوم
المجهول من وجه فلا يصح قولهم اذا حصل كيف يعرف انه المط
قلنا بمثل قوله الوجه الثالث ان الذهن لا يقوى اه هذا
منقوض بافادة النظر للظن مع انها متفق عليها قوله لا
الضروري بهذا المعنى وفيه تامل لانه لا ذم الحق حق مطلقا
فلا وجه لقوله فان انتفاء ظهور الخفا اه قوله واما ثانيا
فلانه حينئذ اه والحق ان يوجه كلام المص على ما ذكره الامام
كما وجهناه فحينئذ لا فائدة فيما ذكره الشارح من التطويلات
واما قوله والعكس باستلزام المقدمتين اه ففيه اشارة
الى رد السؤال المورد بالعكس الى كون النظر مستلزما
للعلم وتقريره انه لو كان مفيدا للعلم لكان العلم بافادته
له اما ضروريا او نظريا اه ولما كان مآل كون النظر مفيدا
للعلم

وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علماً واحداً وكانت النتيجة
الموارد على الثاني في قوة الشبهة الموردة على الاول
لم يفصل المصد لذلك وكان رمز ايضاً الى ابطال مذهب الخصم
بعد ترتيب دليله ولعله السابق قوله والعلم بالهيئة الحاصلة
وفيه تامل قوله وعندي علم ضروري قال الفاضل المحشي فيحصل هناك
مقدمتان يقينيتان احدهما ان هذه النتيجة حقة لازمة للمقدمتين
الحقيقيتين والاخرى ان كل ما هو لازم للحق فهو حق وعلم
فينتجان ان هذه النتيجة حقة وعلم هو المطلوب ثم العلم بان اللازم
من النظر علم ضروري فلا يحتاج الى نظر اصلاً فلا تسلسل
فكانه اراد بقوله ان هذه النتيجة حقة لازمة لهما واولا فلا
يحتاج مصادرة وقوله ثم العلم اشارة الى منع اختيار كونه
نظرياً حاصلاً من المقدمتين البديهيتين غير مستقل في الجواب
لا بد من انتهاء الضرورية في المرتبة الثانية وما بعدها لئلا يلزم
التسلسل فحينئذ لا وجه لما ذكره الشارح من ان الامام اختار
الشق الثاني وهو انه نظري لان هذا الشق واما يكون موجهاً
لو اختار انه نظري وقال ولا تسلسل لان النظر الصحيح كما اذا افاد
العلم بالنتيجة افاد العلم بكونه علماً لكنه محل نظر قوله ولقائل

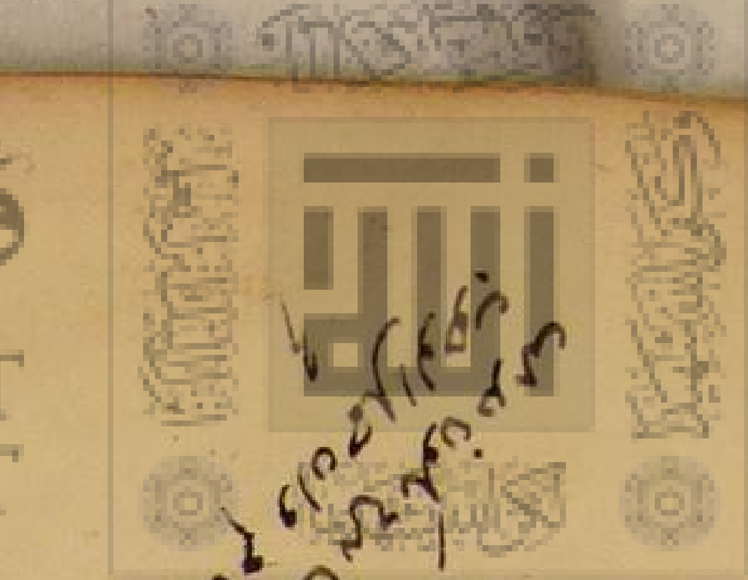
ان نقول التصديق الذي هو لازم النظر هو لازم وزبدته
ان ظ في النظرية قضيتان بالقوة وليس في شيء منهما حكم بالفعل
فيجوز استحضارهما معاً بخلاف مقدمتي النظر حيث اشتمل كل منهما
على الحكم بالفعل والحكم في احدهما لا يمكن ان يحصل مع الحكم
في الاخرى دفعة واحدة واما الشارح فالظاهر انه قد بنى الكلام
على فعلية الحكم والصواب انه ادراك فتامل قوله وكذا المقدمتان
وفيه بحث مشهور قوله ولا اشتباه المقدمة لا يجب اجتماعهما فيكفي
الاستنتاج حصول احدى المقدمتين عقيب النظر الاخرى اذ
بذلك يتحقق الفكر المعتد بحصول النتيجة فامتناع اجتماع النوع
لا يضرنا قوله لان العلم نسبة او امر ذو اضافة فيه قصور حيث
لا يدل على امتناع حصول العلم في ذاته تع وصفاته وافعاله
كما هو مذهب عام ويمكن توجيهه فتدبر ثم ان الظاهر انهم توهموا
ان التصديق اليقيني لا بد فيه من التصور بالكنه بخلاف التصديق
الظني لئلا يرد عليهم الظن المتفرع على التصور ثم الفرق
بين اليقيني والظني ظ قوله واقربها الذي اقرب الاشياء
بحسب الانتقال وكمال المناسبة واولها بان يكون معلوماً
فلا يرد القول بان الاقربية بحسب المعلومية ثم والاقربية بحسب الانتقال



والوجود غير مفيد قوله ولم يكن النظر مفيداً للعلم بها اي في ضمن
تصورها بحقيقتها وفي ضمن التصديق باحوالها مجهولة واما التصديق
بوجودها فبديهي لا نزاع فيه قوله بعضهم قالوا ان النفس اجسام لطيفة
نورانية وفي المواقف ان هذا مذهب النظام فتدبر قوله جزء لا
يتجزى في القلب قد يستدل عليه بانها جوهر لظهور قيامها بذاتها
وغير منقسم لتعقل البسيط وكونه مجرداً ممتنع لامتناع المجرد مطلقاً
عند المتكلمين قوله واذا كان حال الانسان مع اظهر الاشياء
الى آخره والمقصود التنبيه بحال الادنى على حال الاعلى فلا يرد
ان القياس الفقهي لا يفيد في العقليات قوله وذات الله تعالى
كذلك اي متصور باعتبار ما اه على امتناع تصوره بحقيقته ثم
قوله ان الوهم يتابع العقل في ماخذه الخ هذا الكلام ماخوذ
من كلام المحقق في شرح الاشارات وهو ان هذين النوعين من
الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان من اغلاط شديدة لاشتباه
عظيم ان الوهم يعارض العقل في ماخذها والباطل يشاكل الحق
في مباحثها ولذلك كانت ما بينهما معارك الآراء المتخالفة
ومصادم الاهواء المتقابلة هذا عبارته والضمير في قوله في حوالمحروح خلخ
مباحثه وعرضه راجع الى العلم الالهي المذكور بحسب المعنى وكذا

في قوله

في قوله في مباحثه وعرضه راجع الى ان العلم الالهي لا الى علم بشير
باعتبار المبادي والمسائل قوله ونقول ان النظر الصحيح اه
فتبين افادة النظر الصحيح للعلم وكيفية الافادة متفرعة
عليها فالفرع الاول لما كان باحثاً عن كيفية الافادة جعله
فرعاً وبيانه تفرعه هذين الفرعين الاخيرين ايضاً لا يخفى
قوله عقيب النظر الصحيح بطريق العادة اي لا عداد وفيضان
النتيجة بطريق العادة هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام
وهذا بناء على اصله الصحيح وهو ان الممكنات باسرها مستندة
الى القادر المختار سبحانه وتعالى ابتداء قوله بعد الذهن
والنتيجة تفيض عليه عقيبه على سبيل الوجوب هذا مبني على اصلهم
الفاسد وهو ان المبدأ الفياض موجب بالذات لوجود الحوادث
في عالم وفيضه عام يتوقف فيض الامر الخاص على سبيل
الاستعداد الخاص فالنظر بعد الذهن والنتيجة تفيض عليه
بطريق الوجوب قوله وهو اختيار الامام الحرمين والاصح
عند الامام اعلم ان المعلم في الكتب المعول عليها ان مذهب
الامام هو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح لازم واجب
عقلاً سواء فرضت هناك عادة اولا وما نقل عن امام الحرمين



والقاضي ابي بكر من ان النظر يستلزم العلم بطريق الوجوب على الكون
العادي فهو مذهب الاشعري ومذهب الامام لا يأبى كون
الباري قادرا مختارا او لكونيا في قيد الابتداء فهو المغاير لمذهب
الشيخ وللحكماء وحينئذ كيف يستدل الامام على بطلان التوليد
بان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى ابتداء فيمتنع
وقوعه بغير قدرته وقد استدل به عليه فلينظر فان هذا المقام
من مزالق الاقدام قوله وقال المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة
في الذهن هذا ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان العبد موجد
لافعاله وهي صادرة عنه اما بالمباشرة ان كان صدورها
بلا توسط فعل آخر واما بالتوليد ان كان بتوسط فعل آخر
قوله قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا واسطة هو المباشر
فيه تسامح ظاهر فالنظر عندهم فعل صادر بالمباشرة والعلم
الحاصل عقيب النظر فعل واقع بالتوليد قوله ومعنى التوليد
ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر وكان المصنف عدل عنها لئلا يرد المناقشة
بان العلم ليس بفعل بل النظر ايضا كما ذكر على اكثر معانيه
فليتأمل قوله قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا واسطة
هو المباشر فيه تسامح ظاهر قوله ويجوز ان الصادر من الفاعل

بالاختيار

بالاختيار هذا ليس بشيء لان الاشعري يجوز ذلك ويجوز ان
يقع بانه لا يتعلق به القدرة والاختيار هذا فليفهم
قوله سواء كان فرضية هناك او لا وفيه ان استلزام نفس
العلم بالمقدمتين العلم بالنتيجة ثم يجوز ان يكون العادة
مستمرة على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول العلم بهما وفرض
عدم العادة لا يستلزم عدمها في نفس الامر واما ادعاء الفرض
فهم قوله مجرد زعم الشيخ كان اسناد نسبة الزعم الى الشيخ عن لسان
ولذا عنيت قوله وان عنيت بقولك انها مقدمة اخرى قال
الفاضل المحشي تحقيقه ان الاندراج ملحوظ في ضمنها بينهما حالة
لا على انه قضية في نفسه فيحتاج الى اعتبار انضمامها الى احديهما
ويلزم التسلسل وتوضيح المقام ان ملاحظة الاندراج حينئذ
يكون مقدمة لانها حالة في صورة القياس ومعتبرة في
حصول ترتيب المقدمتين لا انها مقدمة اخرى اعتبر ترتيبها
والثانية مع الاوليين فافهم قوله هل يمكن حصوله بدون العلم
ففيه كلام قال الفاضل المحشي ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا
اعم من ان يكون مرتبتين او لا فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف فيه
عاقل وان اراد ان العلم بهما مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الشكل

الاول



غير ممكن بخلاف الباقي الاشكال وفيه تامل لان البليد لمناهي
دتما ترتيبهما على هيئة الشكل الاول ومع ذلك قد يغفل عن لزوم
النتيجة لعدم تفطنه بالاندراج قال صاحب المواقف والحق
ان اراد بسببا اجتماع المقدمتين معاً في الذهن فسلم وان
اراد امراً آخر وراءه فممنوع وفيه بحث اما اولاً فلما عرفت واما ثانياً
فلان منع الاحتياج بعد الترتيب للمقدمتين على هيئة الشكل
الاول الى امر آخر لا يطابق الحكم اللهم الا ان يقال الغرض منع الاحتياج
الكلي او يصادر الى ان الكل يرجع الى الشكل الاول فتدبر واعلم
ان قول الامام واما حدبث البعض فذلك انما يمكن ان لو نوافق ما ذكره
صاحب المواقف قال الفاضل المحشي ثم ان الشيخ بعد ما بين
ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذلك
الانتقال لا يخلو عن ترتيب وهيئة في تلك المعلومات قال
ولا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل من معلوم
ولا سبيل ايضاً الى ذلك مع حصول العلوم الا بالتفطن للجهة
التي صار لاجلها مؤدياً الى المطلوب لا يقال كيف قال بعد ما بين
ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات مع ان الفكر
عند الشيخ عبارة عن مجموع الحركتين لانا نقول قد عرف الشيخ

في الامارات

في الامارات الحركتين جميعاً بالحركة الثانية التي هي اشهر وقال
الشارح المحقق يريد بحصول العلوم مبادي ذلك المطلوب وبالتفطن
للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي
وحدها كافياً لكان العلم بالقضايا الواجب قبولها عالماً بجميع
العلوم وايضاً فربما عرض الانسان ان البكر لا يحبل وان
نظر كرتم يراها عظيمة البطن فظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب
في الهيئة في علمه وهذا كلامه فهذا اعتبر مع المقدمتين الترتيب و
الهيئة لا ملاحظتهما واستدل بعدم كفاية حصول المبادي الغير
المتناهية المترتبة في حصول المطلوب بان حصول المبادي وحدها
اي بلا ترتيب معتبر بينهما لو كان كافياً لكان العالم بالقضايا
الواجب قبولها اي القضايا الفطرية عالماً بجميع العلوم والعلم
ببعض الفطريات عالماً بالنظريات المستندة اليه بالذات او بالواسطة
لا يقال لا نم انه لم يعتبر ملاحظة الترتيب والهيئة بل صرح
بان المراد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة
لانا نقول اراد بملاحظة الترتيب الملاحظة المخصوصة
المفضية الى الترتيب والهيئة يعني ان ملاحظة الترتيب
ملاحظة عادية على وجه ما لا يؤدي الى المقصود ولهذا



اضيف الملاحظة الى الترتيب فبطل ما في شرح المواقف للمقاصد وانما
المتنازع فيه في هذا المقام هو ان حصول العلم بالنتيجة بعد تمام
القياس مادة وصورة بمعنى حصول المقدمتين على هيئة مخصوصة
منتجة مشروطة بملاحظة تلك الهيئة فيما بين المقدمتين وقد خطر ببالي
هنا كلام وهو ان اللازم مما ذكرناه انه لا يجتمع ملاحظة المقدمتين
والترتيب والهيئة ولا يجب الغفلة عنهما والامام الرازي بل كل
احد لا ينكر ذلك فلا نزاع بحسب الحقيقة الا ان يدعى انه لا بد من
ملاحظة الترتيب والهيئة وملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة
فكن والعفو في هذا المقام فان القول ما قالت حذام قوله
لما تفاوت الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه ورد
ذلك بان الاشكال المختلفة اما في المقدمات واما في النتائج واما
فيهما معا فلم لا يجوز ان يكون تفاوت في جلاء نتائجها وخفائها
لاختلاف الملزومات او لاختلاف اللوازم او لاختلافهما معا
معا فان اللزوم بين الامرين قد يكون بينا ولا يكون بين احدهما
والآخر وبين آخر بين آخرين بينا قوله النوع الثالث اعلم ان من
ما قال ان حصول العلم عقيب النظر عادي لم يقل بان النظر الفاسد
يستلزم الجهل او يجوز ان يحصل بعد النظر الفاسد العلم واما القائلون

العلم بها
الاشكال
عنه
باستلزام

واما القائلون باستلزام النظر الصحيح العلم فقد اختلفوا في استلزام
النظر الفاسد الجهل والمذاهب ثلثة الاول هو المشهور عليه الجمهور وهو
ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وهو حق اما عند فساد الصورة
فقط بل لا ينبغي لعاقل ان يقول باستلزام النظر الفاسد بحسب الصورة
شيئا واما عند فساد المادة فقط فلان قولنا مثلا العالم قديم وكل
قديم حادث ينتج ان العالم حادث وهو حق وزيد حمار وكل
حمار جسم ينتج ان زيدا جسم وهو نتيجة حقيقة وذلك لان اللازم من الكاذب
قد يكون صادقا فالقول بان النتيجة في المثال الاخير مثلا هو ان
زيدا جسم حماري ليس بشيء والثاني ان النظر الفاسد بحسب المادة او بحسب
الصورة او بحسبهما جميعا يستلزم الجهل وهو اختيار الامام الرازي
وقد عرفت بطلانه والثالث ان الفاسد ان كان في [illegible]
فقد استلزمه والا فلا وقد عرفت ما فيه والتحقيق انه لا نزاع
لان الفاسد صورة لا يستلزم بالاتفاق والفاسد مادة
قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد الامام الايجاب الجزئي كما يرشد
اليه دليله حيث قال ان كل من اعتقد ان العالم قديم اه وادعاؤه
في افادة النظر الصحيح المهملة ومراد الجمهور رفع الايجاب
الكلي اذ لا لزوم في بعض المواد ويمكن عبارة المص في قوله

ينبغي
وحاصله ان اللازم ... ليس بصحيح لان ... جسم ... حماري فانهم ...
وان النظر الفاسد بحسب المادة لا يستلزم الجهل كما في قولنا زيد حمار وكل حمار جسم فانهم ...
او اللزوم

ان كان الفاسد

السلب

والحق ان الفاسد على الايجاب الجزئي في الصورة الاولى وعلى
الكلي في الصورة الثانية قوله اذا علم ان العلم ممكن اه لا شبهة
في انه يمكن تحصيل المقدمات وترتيبها على الوجه المنتج بمعونة
المعتمد صناعة المنطق او بدونها ومنع هذا مكابرة صحيحة ولما كان
ذلك الامكان معلوما بالضرورة لم يتعرض له فلا يرد ان العلم بتلك
المقدمات على تلك الصورة مما لا يمكن حصوله بلا معلم نعم قد اول
ما قد المحصل كلامهم بحيث يسقط عنهم ذلك الاستدلال بانهم قالوا
ان المعرفة الحاصلة من المقدمات لا يوجب ثوابا ولا يتم نجاة ما لم
يتصل بها تعليم من معلم وطريق الرد عليهم بالاجماع في قبلهم على النجاة
بالمعرفة الحاصلة بلا معلم والايات الآمرة بالنظر في معرفة الله
منكرة في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير اشتراط التعليم وقد
رد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة والايات الآمرة
معارضة بالادلة الدالة على ايجاب التعليم بل الحق ان يقال حاصل
ما ذكرتم الاحتياج في النجاة الى المعلم وذلك لا يوجب الاحتياج في كل
عصر الى معلم مجدد طريق التعليم بل النبي عم كاف في الارشاد
الى قيام الساعة قوله ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تع بالالهام
اه قيل لو تم ما ذكرتم فلا يفيد لان المدعى الاحتياج في النظر

صريحة

ولا يتم

تكرير

الى الرد والاغلب

على الاعم

على الاعم الاغلب فتامل واعترض على دليل المعتزلة ايضا ان الامام
ان المعرفة واجبة مطلقا اي على كل حال اذ لا وجوب حال حصول
المعرفة لامتناع تحصيل الحاصل واجيب بانه ليس معنى الواجب مطلقا
الواجب على كل تقدير وحال بل معناه الواجب على تقدير وجود المعرفة
وعدمها وهو المراد في قوله اي الذي يجب في كل حال ووجوب المعرفة
مطلقا اذ ليس بحيث لو نظر يجب والا فلا قوله واعترض على دليل
المعتزلة الظاهر ان يجعل ذلك استدلالا من قبل الاشاعرة على مطلوبهم
كما فعله صاحب المواقف وغيره لا اعتراضا على دليلهم حيث دل الاية
على انه لا شيء لا يجب عقلا فالنظر مثلا لا يجب عقلا ولعله اراد
بالاعتراض المعارضة قال الفاضل المحشي وفي هذا الاعتراض نظر
لانا لا نسلم ان التعذيب على تركه من لوازم الوجوب بل استحقاق التعذيب
من لوازمه والاية لم تدل على نفيه اللهم الا اذا كان الاعتراض
عليهم على سبيل الالزام فحينئذ يستقيم الكلام يعني ان مذهبهم
ان التعذيب لا يستلزم الاستحقاق عند عدم التوبة والا
ستحقاق لازم للوجوب ولازم اللازم لازم لا يقال معنى
معنى كون التعذيب لازما للاستحقاق ان المستحق معذب
عنده في الجملة فيجوز التعذيب في الآخرة لانا نقول التعذيب
تاخير

لازم
ثانيه



المنفي في الآية هو التعذيب مطلقاً دنيوياً كان او اخروياً
لا يقال فيجوز تاخيره الى بعد البعثة لانا نقول ينتقض الكلام
فيمن مات قبل البعثة او قبل لحوق احكامها اليه وانا اقول يمكن
ان يجعل دليلا آخر للتحقيق بانه تعالى لو وجب النظر عقلاً
لاستحق تاركه العذاب ولم تأمن من وقوعه والتالي باطل بالآية
الكريمة فحصل الامن بعدم الوقوع فتأمل قوله والنظر موقوف
على العلم بوجوبه لا يقال لا شك ان النظر لا يتوقف عليه ولا على [illegible]
لانا نقول المراد انه لا وجه لالزام المكلف على النظر الواجب عنده
فيلزم الافحام قوله قلنا لو وجب النظر عقلاً هذا جواب بطريق النقض
الاجمالي والتحقيق ان الزام المكلف على النظر يتوقف على
وجوب النظر في نفس الامر لا على علمه بذلك على النظر هو علمه بذلك
فانقطع دابر الشبهة هذا غاية ما قالوا وفيه بحث قوله وهي الا
مور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات فحينئذ يكون البحث عنها
بجميعها كالامكان الخاص والحدوث والمعلولية والوجوب الذاتي
والقدم والامتناع والعدم ونحوها على سبيل العرض وقد زاد
في شرح التجريد واكثرها فحينئذ يكون بعض تلك الامور مندرجة
في تفسير الامور العامة وفي المواقف هي ما لا يختص بقسم من

اقسام

من اقسام الموجودات التي هي الواجب والعرض والجوهر فيكون البحث
ايضا عن تلك الامور العامة على سبيل التبعية وما يتوهم من ان قوله
ما لا يختص بقسم يتناول الامتناع والعدم فليس بشيء اذ
المراد منه الشمول والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع
الموجودات بل المفهومات كلها اما على سبيل الاطلاق كالامكان العام
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعاً
كالوجود والعدم ولا بد فيه من ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض
صناعي لئلا يلزم ان يكون كل من المتقابلين من الامور العامة فليتأمل
قوله في تقسيم المعلومات اي المعروضات للامور العامة قوله قسموا
المعلوم اي من شأنه ان يعلم ولو بوجه ما قوله وقولنا قائمة بموجود
احترز به عن الصفات القائمة بالمعدومات لانه لو لم يكن لم يحترز عنها
فان قوله لا معدوم يحترز بها عن المعدومات في نفسها فقد بر قوله
قيل ان هذا الحد اه الكاتبي حيث قال هذا التعريف منقوض
بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد ونحو ذلك
فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس في حالتي وجودها وعدمها وهذا
انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالاحوال وبعض
المعتزلة لا يقولون بالحال وبعضهم يقولون بها لكن لا على [illegible]



فلا يتوجه عليهم ويمكن ان يجاب عنه ايضاً في البهشتية بان المراد بكونه
صفة للموجود انه صفة للموجود في الجملة اى في بعض المواضع اى
قائمة بحسب الملاحظة وان لم يكن جميع اشخاصها قائماً به وبان المراد
بالموجود ما من شانه الوجود ويكون بعض افراده موجوداً
فتدبر في هذا المقام وفي الجواب الذي ذكره الشارح وقيل انه يفيد
الاحياس معقولات الذات غير محققة بطريق التبعية فلا يكون
ضبط قوله والا فيمكن ان يكون في الاعيان فهو المعدوم اى المعدوم
الثابت هو المعدوم الممكن واما قلنا ذلك لان الكرم قسم الشى قسماً
منه او يكون المقسم اعم من المقسم من الوجه فقال قوله فقد جعلوا
مورد القسمة اه ولعلهم انما جعلوا مورد القسمة ذلك دون المعلوم
لئلا يتوهم كون المقسم اخص مطلقاً من القسم لان المعلوم بالفعل
هو الموجود الذهني الا انه لا استحالة في كون ما هو بحسب الذات
احق باعتبار العارض قوله فلو جعل مورد القسمة المعلوم
اى لو جعل مورد القسمة المعلوم بالفعل كما هو الظاهر من
كلامه يخرج من القسمة ما يصح ان يعلم ولا يكون معلوماً بالفعل
ولا شبهة في هذه الملازمة وليس معنى كلامه ان من جعل مورد القسمة
المعلوم يخرج اه ولو كان معنى كلامه يخرج بحسب الظاهر فيحتاج

التاول

فيحتاج الى التاويل وهذا كاف في بيان سبب عدولهم
فلا وجه لما ذكره الفاضل المحشي ان من جعل مورد القسمة المعلوم
لعل مراده من شانه ان يعلم فحينئذ لا فرق بينهما اللهم الا ان يقال
ليس غرضه رداً على الشارح بل تاويل المعلوم بحيث لا يرد على من
جعل مورد القسمة المعلوم وفيه ما فيه وما قيل لو جعل مورد القسمة
المعلوم بالفعل لم يلزم شئ لحصول المفهومات في علم الله تعالى وفي
علم المجردات فلا يوجد ما لا يكون معلوماً بالفعل حتى يخرج
من القسمة لا يناسب المقام فتامل قوله لانه ان كان له تحقق
في خارج الذهن اه والاولى ان يقال الموجود اما ان يكون
وجوده اصلاً مصدراً للآثار ومظهراً للاحكام فهو الموجود
الخارجي ولا فهو الموجود الذهني قوله فهو الواجب لذاته
هذا احتراز عن الواجب بالغير واما تقييد الممكن بذلك فليس
احترازاً عن شئ اذ لا ممكن بالغير بل هذا رعاية للموافقة
واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب قوله
واحترز بقوله لقوم ما قام به عن الهيولى فان المحل اعم مطلقاً
من الموضوع والهيولى والحال اعم من العرض والصورة
واما العرض فمباين للصورة والموضوع والهيولى والمحل اعم منها

ان لم يجوز قيام العرض بالعرض وان جوز فبين العرض
والمحل عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر النسب المحتملة فافهم قوله
المبحث الاول في تصور الوجود وقيل تصور الوجود كسبي وقيل لا
يتصور اصلاً والمختار انه بديهي الوجوه اما تنبيه كما اختاره
الشارح او استدلالية كما ينبه به كلام المصنف في التقرير والجواب في
الوجه الثاني قوله والاول ان الوجود جزء وجودي او وتقريره
ان الوجود المطلق جزء من وجودي لان معناه الوجود مع الاضافة
والمطلق جزء من المقيد وتصور وجودي بديهي لا يتوقف على
الكسب اصلاً فان من لم يمارس الكسب اصلاً يتصور وجوده قطعاً
فيكون تصور الوجود بديهياً لان جزء المتصور بالبديهة لابد وان
يكون بديهياً والا لم يكن ذلك المتصور بديهياً لان كونه كسبياً
محتاجاً الى كسب يلزم كون الكل ايضاً كذلك قوله اذ كان
الوجود طبيعة نوعية كانه اراد بالنوعية معنى الذاتية فافهم قوله
فلا يلزم من تصور الوجود اه اي لا يلزم من تصور الشيء ولو بالكنه
تصور عارضه اصلاً فان قلت اذا كان معنى وجودي الوجود
مع الاضافة فلابد ان يكون الوجود متصوراً وان كان خارجاً
عن حقيقة الافراد عارضاً لها قلت نعم لكن يكفي تصور الوجود

بوجه ما واللازم مما لا نزاع فيه وفيه نظر لانه لا يلزم من كون
مفهوم الوجود جزء مفهوم وجودي ان يكون حقيقته جزءاً من
حقيقة وجودي فلا يلزم صحة تصور الوجود من تصور وجودي
اصلاً قوله لان العلم ببداهته مطلقاً بدون العلم ببداهة
العلم بالجزء فهو كذلك لان بداهته كل جزء من اجزاء هذا التصديق
جزء من بداهة هذا التصديق والعلم بالكل اما نفس العلم
بالاجزاء او حاكم به على ما مر في تصور الماهية واجزائها او مع
بعض الغاء عدم الافادة على التقدير الثاني فان عدم العلم
بداهته مطلقاً قد يكون مع بداهته لاجزاء لكن يجوز بداهتها
عن حالة فاذا اقيم عليه دليل افاد العلم ببداهته عبارة مطلقاً
وهذا خبط والحق في الجواب ان يختار الشق الاول قوله لم
يحتج الى دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقاً علم ان العلم باجزائه
بديهي قلنا ان اراد انه اذا علم انه بديهي مطلقاً علم اجمالاً ان العلم
باجزائه بديهي فسلم لكنه لا يفيد ولا يصح قوله فعلم ان العلم بالوجود
بديهي فلم يحتج الى اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل وان اريد
انه بديهي مطلقاً علم تفصيلاً ان العلم باجزائه بديهي فلا نسلم
ذلك فانا نعلم من حصول هذا العلم التصديقي فمن لا يعد



على الكل اصلاً بداهته مع عدم التوجه عنوانها الى الكل مع
من اجزائه على التفصيل فضلاً عن ان يعلم بداهة كل منها
فتأمل فان هذا المقام مما يستصعبه اقوام قوله وايضاً لقائل
ان يقول الاذعان السابق علاوة في المستند اهو الامام
يتوجه عليه المنع لان التصديق عنده لما كان عبارة عن
مجموع الامور الاربعة فانما يكون بديهياً اذا كان ذلك
المجموع بديهياً وذلك المجموع انما يكون بديهياً اذا كان كل واحد من
اجزائه بديهياً وقد قال بعض المحققين ومن ههنا تراه في
كتبه الحكمية يستند ابداهة التصديق على بداهة التصورات
اللهم الا ان يقال الاختلاف في تفسير التصديق البديهي فرع
الاختلاف في ماهية التصديق فكان الشارح منع ضمناً
كون التصديق عبارة عن المجموع فمنع ما بني عليه قوله لانا
نتصور الى آخره اي نتصوره بالحقيقة كما هو المتنازع فيه الا
انه قد يمنع ذلك وانما تعرض ذلك لكونه متصوراً ليندفع
اعتراض بعض الشارحين كما سيرد قوله ولا شيء
اعرف من الوجود وفيه بحث وهو انه مع بداهته كيف
يسلم كونه اعرف الاشياء ولو ثبت ذلك لتم المقصود

ولم يحتج الى ما في المقدمات قوله فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء
ورد ذلك بانه يجوز ان يكون لبعض الرسوم خصوصية يفيدها
تصور كنه حقيقة المرسوم وقد صرح به الشيخ سينا ابو علي
واما قولهم الرسم لا يفيد الكنه فمعناه لا يجب افادته الكنه لا انه
لا يفيد اصلاً وقد يستند على امتناع اكتساب الوجود بالرسم بانه
يتوقف على العلم بوجود اللازم وثبوته للمرسوم وهو اخص من
مطلق الوجود فيلزم الدور ولا يخفى ما فيه قوله وعلى الوجه الذي
قرر اندفع الاعتراض اه والظاهر ان مراد المعترض انه لا يلزم
من امتناع تعريف الشيء بداهته بالكنه لجواز ان يمتنع تصوره
بكنه الحقيقة والا فلا نزاع في كونه متصوراً بوجه ما فلو سلم
ذلك الاعتراض الا بيان تصور الوجود بالكنه فان له ذلك نعم
لو قيل اقامة انتقاض الحجة على من يعرف بان الوجود متصور
بالكنه ويدعي كونه كسبياً لاندفع الاعتراض عن اصله قوله
وانما يلزم ان يكون الموجود جزءاً من الموجود لو ابدل الموجود بالوجود
لكان احسن كما لا يخفى قوله فلا يلزم ان يكون جزءاً لنفسه
ويرد هذا السؤال على الشق الاخير وتقريره انا لا نم ان جزء الوجود
اذا كان معدوماً يلزم ان يكون نقيض الشيء جزءاً له وانما يلزم



ان يكون جزءاً من الموجود اذ كان اعتبار العدم مع المعدوم
بالجزئية قوله فان المعدوم اه لا يقال حينئذ يلزم ان يكون ما
فرضناه جزء الموجود معروضاً له اي يلزم ان يكون الكل عارضاً
للجزء قائماً به كساير الاعراض القائمة بمحالها فما ذكره الشارح
لا يدفع بل الجواب ان الوجود هو الوجود الخاص فعلى تقدير ان يكون
جزء الوجود الموجود يلزم ان يكون جزء الذي هو الموجود معروضاً
لغيره الذي يصدق عليه الوجود صدقاً عرضياً ولا استحالة في ذلك
بل لا استحالة في كون جزء الوجود الخاص فلنبالغ هذا غاية ما
تيسر من الكلام في هذا المقام قوله لما فرغ من البحث الاول
في تصور الوجود اه لا خفاء في ان النزاع في كون الوجود بديهياً
او كسبياً متفرع على كونه مفهوماً واحداً مشتركاً الا انه
لما كان من شانه تصور الشيء ان يتقدم على ساير احواله قدم
البحث في تصوره على البحث في اشتراكه قوله مفهوم الوجود وصف
مشترك بين جميع الموجودات اه وقد نقل عن كثير ابتاعه مذهب
ثالث وهو ان الوجود مشترك معنى بين الممكنات كلها ولفظاً
بين الواجب والممكن وهذا سخيف جداً عند جمهور المحققين
بين الحكماء والمتكلمين غير ابي الحسين البصري من المعتزلة

بل لا استحالة

الكعبي

قوله

المعتزلة

واتباعه

واتباعه الا انه مشكك عند الحكماء متواطئ عند المتكلمين قوله احدها
تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركاً اه وتحريره ان الوجود لو لم يكن
مشتركاً بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال التردد في كون
الشيء واجباً وجوهراً وعرضاً والتالي باطل والملزوم مثله اما
الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركاً بين الجميع لكان مختصاً
بالبعض اذا كان عرضياً فيلزم من التردد في ذلك البعض التردد في
الوجود واما بطلان التالي فلانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا
بان له علة فاعلية موجودة والتردد في خصوصية تلك العلة من كونها
من كونها واجبة او ممكنة الى غير ذلك من الخصوصيات لا يكون موجباً
لزوال الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا اذا اعتقدنا بكون تلك
العلة ممكنة ثم تبين لنا انها واجبة فقد تبدل اعتقاد كونها
ممكنة الى اعتقاد كونها واجبة فبالضرورة يكون الامر المجزوم به
الباقي المستمر مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركاً
بين الجميع فما ذكره الفاضل المحشي من ان للمانع ان يمنع بطلان اللازم
فقد نتردد في كونه واجباً وجوهراً وعرضاً مع بقاء اعتقاد كونه حيز
في جميع الاحوال لم فان من يعتقد ان الوجود نفس الجوهر كيف يسلم
بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال والخروج عن الانصاف



ومن قال ان كان الوجود المعتقد الوجود الواجبي فهو بريء
من الخصوصيات وان كان الوجود الممكن فهو غير الماهية
ولا يجزم من زوال الاعتقاد باحدهما الاستغناء عن زواله
بالآخر فقد خبط خبط عشواء نعم هذا مبني على ان يكون اختصاص
الوجود بالبعض عند التردد في ذلك البعض معلوماً فتبصر
ولا تغفل قيل لو صح هذا الدليل لزم ان يكون للوجود
وجود آخر مشترك بينه وبين غيره وبيان الجواز ان
يعتقد بوجود علة الشيء ويتردد في انها نفس الوجود او غيره
او يعتقد انها نفس الوجود ثم يزول ذلك الاعتقاد الى اعتقاد
شيء آخر فقد وقع الوجود من الخصوصيات المترددة فيها
وكذا من المعتقدات المتبدلة فلا بد ان يكون الوجود مشتركاً
بينه وبين غيره ورد بان ذلك التردد انما يصح اذا جوز كون
الوجود موجوداً خارجياً وبان الملازمة ممنوعة بل اللازم
اشتراك الوجود بين نفسه وبين غيره وهو كذلك وبانه
بطلان اللازم ممنوع لان الوجود موجود بوجود هو عينه
فلا تسلسل اذ لا يلزم ان يكون للوجود وجود آخر
مغاير له بالاعتبار وينقطع التسلسل بانقطاعه وفيه تأمل

قوله

قوله اما نقسم الموجود الى الواجب والممكن وكذا نقسم الوجود الى
وجود الواجب والى وجود الممكن ووجود الممكن الى وجود
الجوهر ووجود العرض قوله اذ يصدق قولنا العالم اما واجب
او ممكن والحق انه يجب ان يكون مورد القسمة مشتركاً بين
جميع اقسامه سواء اعتبر انقسامه اليها ابتداء او لا فمن زعم ان قسم
الشيء بعض ما يصدق عليه فالممكن الذي وقع قسماً من العالم
هو الممكن العالم وقول الحيوان اما ابيض وغيره تقسيم الى
الحيوان الابيض وغيره الى مطلق الابيض وغيره وجعل الابيض
المطلق قسيماً منه من قبيل المسامحة الناشئة من جانب
اللفظ وقول بعض الافاضل الموضوع لا يعتبر في مفهوم المحمول
والا لكانت الموجبة الكلية منعكسة كنفسها خبط منه فليفهم
قوله والموجود مورد القسمة بين جميع الاقسام يرشد اليه
قوله في الاحتجاج والموجود الممكن الى الجوهر والعرض فتدبر
وقد يجاب بان ما ذكره هذا القائل لا يضرنا لان الغرض مجرد
الاشتراك بين الواجب والممكن رداً على الشيخ اولانه قائل
بالاشتراك بينهما دون سائر الممكنات قوله واعترض على
هذين الوجهين وبيانه اما على الوجه الاول فهو انا اذا



ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في الوجود وكذا اذا زال
اعتقاد بعضها الى بعض فقد زال اعتقادا الوجود والباقي
المجزوم به هو معنى من معانيه لفظ الوجود لا مفهوم الكلي واما
على وجه الثاني فهو ان التقسيم لبيان معاني اللفظ المشترك
كما هو في تقسيم العين الى الباصرة والفوارة وقد ينقض هذا
الوجهان بالماهية والتشخص وندفع بانهما يدلان على اشتراك
الوجود سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة اولا ومفهوم
الماهية والتشخص ايضاً مشتركان بين الماهيات المخصوصة
والتشخصات الجزئية نعم لو ادعي تماثل الوجودات لورد النقض
بهما لكن هذين الوجهين لا يدلان على ذلك قوله هذا دليل
مزيف اي على زعم المص قوله وتقريره ان مفهوم السلب واحد
اذ لا تمايز في السلوب والعدد لا يتصور بلا تمايز فيجب الاتحاد
وفي شرح المقاصد وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم
اذ على تقدير تعدده كان عدم الحصر اظهر لجواز ان يكون متصفاً
بالعدم بمعنى اخر قوله قولهم لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك
لبطل الحصر العقلي في قوة قولهم لو كان الوجود مفهوم مشترك
لتم الحصر العقلي فاسند وابطل ان الحصر العقلي الى

عدم

وجدانه

عدم اتحاد مفهوم الوجود اذ الفرض بيان قضية حتى لو كان
واحدا لتم الحصر العقلي وهذا يتوقف على التعرض لاتحاد
مفهوم العدم وفيه ايضاً مفهوم العدم واحد فلو لم يكن
للوجود مفهوم واحد لما كان نقيض خروج ارتفاعهما عن
الوجود بمعنى اخر والتزم بطلانه قطعاً هذا كلامه ولا يخفى
ما فيه قوله جاز ان لا يكون شيء للواحد معدوماً ولا موجودا
بهذا الوجود بل بوجود اخر فيترتب عليه كون الشيء موجوداً
بوجود غيره محال فلا يبطل الحصر العقلي ورد بان معنى الكلام
جاز عند العقل ان يكون الشيء متصفاً بالوجود بمعنى اخر فيفضي
الى ابطاله وذلك مما ينفعون الحصر العقلي لان معناه لو جود
النظر عن العين يجزم العقل بالانحصار وههنا ليس كذلك
فبطل الحصر العقلي قوله ومنع بانا لا نسلم ان مفهوم السلب
يعني ان السلوب والعدمات وان لم يكن متمايزة بحسب الذات لكنها
متمايزة بحسب الاضافة فان لكل ايجاب له سلب يقابله ولو سلم
ان السلب مفهوم واحد مطلقاً لم يلزم كون الوجود مفهوماً
واحداً ان لو كان الوجود مفهوماً متعدداً لتعدد العدم
لان رفع الوجود المتعدد متعدد لكن السلوب واحد هذا خلف



فلم يحتج الى التعرض لبطلان الحصر العقلي اللهم الا ان يقال
لو لم يكن الوجود واحداً على تقدير وحدة العدم لزم بطلان
الحصر العقلي كما لزم تعدد العدم فيجوز ان يقرر الدليل الذي وجه
براد قوله لكن السلوب متشاركة في مطلق السلب قال الفاضل
المحشي جيب به القائل باشتراك الوجود لفظاً بمنع الاشتراك
بين السلوب في مطلق السلب معنى بل هي متشاركة عنده في لفظ
السلب ايضاً اي ما ذكره الشارح بعينه يجري في الوجود
فمن لا يسلم الاشتراك فيه معنى كيف يسلم اشتراك السلوب
في مطلق السلب بحسب المعنى وفيه ما فيه قوله وهو توهم ان ا
الحصر العقلي انما يتحقق اه يريد ان من يمنع اتحاد مفهوم السلب جزم
عليه ان يقول الحصر العقلي انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص
والعدم الخاص فبعد ما اجاب الشارح بان المنع ساقط
بناء على ان ما يرتفع عليه بطل قطعاً قوله فقد اخطاء قال الفاضل
المحشي لا خطاء ههنا اذ لا واسطة بين النقيضين قطعاً
فالشيء اما ان يكون موجوداً بوجود الخاص او لا يكون موجودا
به والعقل جازم بالانحصار نظراً الى التقسيم نفسه وتوهم
الشارح انما نشأ من جهة اللفظ ولو وضع ان يقال عند

جزم العقل بالانحصار قطعه قسماً آخر انما يكون اذا نظر الى
ظاهر قولنا الشيء اما ان يكون موجوداً بالخاص او لا يكون موجودا
به فيجزم العقل بالانحصار ولا يطلب قسماً آخر كيف وهذا ترديد
بين النفي والاثبات بجزم العقل بالانحصار فيه بديهة كما ان
الترديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي
قوله اذ كون الوجود معنى مشتركاً بديهي قال بعض الفضلاء
هذه القضية ضرورية لا حاجة فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه
اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض
من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم
كالسواد والبياض وليس هذه الشركة بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة
مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها قوله فان كونه زائداً
على الماهية متفرع على اشتراكه هذا بناء على ان القائلين بكون الوجود المطلق
زائداً على الماهية كما يفيده بعض الوجوه التي ذكرها المصنف والحكماء
معترفون بان الوجود المطلق زائد على الواجب فتأمل قوله خلافاً
للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقاً اه ذهب صاحب الصحائف الى ان
منشأ الاختلاف في كون الوجود مشتركاً او زائداً هو اطلاق
لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات فمن ذهب الى انه



زائد ح

مشترك او اراد به الكون ومن ذهب الى انه غير مشترك او غير زايد
ما اراد به الذات فعند تحرير المبحث يرتفع الاختلاف ورد ذلك سو تعنع ح
بان الظاهر ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون
لا الذات وان كانت مجهولة وبان مفهوم الذات ايضا مشترك
بين الذوات او زايد عليها قوله فلو لم يكن الوجود زايدا على الماهيات
لم يشترك في وجودها الخارجي والذهني اه يشير الى ان الدليل ينكشف ح
قياس استثنائي يستدل برفع تاليه على رفع مقدمه وتخصيصه
كما هو المفهوم من بيان الشارح انا الوجود لو كان عين الماهية او جزءها
لما وقع الشك في ثبوت الماهية ضرورة ان ثبوت عين الشيء او جزئه
له بين لكن الشك واقع اذ لا نصدق بثبوت الوجود العيني
او الذهني للماهية عند تصورها فلا يرد عليه ما اورده الفاضل
الارموي من ان حاصله انا ندرك للماهية تصورا ولا ندرك وجودها ندرك ح
تصديقا فلا يتكرر الوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض المحققين
هذا الدليل على صورة الاقتراني وهي انا نشك في ثبوت الوجود
للماهية ولا نشك في الماهية وجزئها مما نشك في ثبوته للماهية
نعم يرد عليه انه انما لا يجوز الشك في الجزء واذا كانت الماهية
معقولة بالكنه لانها اذا لم يكن معقولة بالكنه جاز ان يكون بعض

اجزائها

نفسها ح

اجزائها مجهولة فضلا عن انتسابها اليها فلا يلزم من الدليل
عدم كون الوجود جزءا من الماهية قوله لا امتناع الشك في ماهية
الشيء وذاتيه اي جزئه فقد استعمل الذاتي اولا في المعنى الاخص
وثانيا في المعنى الاعم المتناول للماهية تعبيرا قوله الا بعد تصور
ذاتيه موصوفا به اراد بكون الشيء موصوفا بذاتيه كونه بحيث
يثبت له ذاتيه بمعنى انه هو هو وكذا اراد بالاتصاف في قوله
اتصاف الشيء بمقومه ذلك المعنى ومرجعه الحمل واراد بالمقوم
الذاتي بالمعنى الاعم لكن الحمل في الذاتي بمعنى الاتصاف غير
متعارف فتدبر قوله فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني
اه ومنشاؤه عدم التفرقة بين حصول الشيء بنفسه وبين حصول
بصورته او توهم استلزام الاول للثاني وحاصله انه قاصر عن الدليل ح
المدعى اي عن افادة زيادة الوجود المطلق قوله لكن تصور
الشيء غير ذلك الشيء فالمتصور حينئذ ذلك الشيء لا تصوره مع
وتصور غير تصور تصوره وذا غير مستلزم له فتامل قوله
يجوز ان يكون الماهية التي لم تتصورها بعينها اذ ذكرتم من قبيل
الاستدلال بالمثال الجزئي وهو لا يثبت القاعدة الكلية
المطلوبة نعم لو كان المطابق لمذهب الشيخ الاشعري لم يرد ذلك



قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زايداً قال الفاضل المحشي ان
اراد كونه زايداً في الكل فلزومه مم وان اراد في البعض فعلى
تقدير التسليم لزومه لا يكون مطابقاً للمدعى الكلية يريد ان
التشكيك لا يجزم منه ان يكون عرضياً في الكل بل الذي لزم منه
ان لا يكون ذاتياً في العرض الكل والا لما اختلف فيجوز ان يكون
ذاتياً للبعض وعرضياً للبعض آخر فلم يجزم المطلوب الكلي فقد
اشار بقوله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما ذكر لا يقال امتناع الا
ختلاف في الماهية والذاتي بالتشكيك يقتضي لا يلزم عرضياً
اصلاً قوله وجودها لبنت مقابلة للوجود والعدم لان الشي
عن قابل لنفسه ولنقيضه الخ يريد ان الماهية الممكنة قابلة للوجود
ووجودها الثابت لها كذا الوجود المعقول لها والا لزم قبول
الشي لنفسه ولو لوحظ معنى آخر حتى لا يلزم قبول الشي لنفسه
لزم تكرر الوسط فاحفظ ما في الحاشية للفاضل المحشي وهو و
نظر لا نا لا نم ان يلزم قبول الوجود للوجود وقبول الشي
لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المعقول ايضاً على ان الوجود لا يكون
مشتركاً بل الاشتراك المعنوي على ان ذلك البناء مما لا يحتاج
اليه فهذا الجواز لانه لا ينافي الاشتراك المعنوي ولا ينافي

المقام

المقام ايضاً اذا عرف الشارح في صدر البحث بان كونه زايداً
متفرع على الاشتراك فافهم ولعل هذا من الحاق الناسخ
يرشد اليه وجوده في بعض الشروح من غير تغير في العبارة و
اما عدم القبول الوجود ولنقيضه اي العدم ففيه بحث اذ
ليس معنى القبول الماهية الممكنة العدم انها تثبت في الخارج
وتتصف بالعدم لان الماهية المعدومة لا ثبوت لها عندنا
حال العدم بل معنى قبولها العدم انتفاؤها بالكلية وكذا
الوجود يقبل العدم لهذا المعنى بان ينتفي بالكلية لا يقال كيف
يصح ما ذكره من معنى القبول والقبول يقتضي اجتماع القابل
مع المقبول لانا نقول القبول بحسب الحقيقة يقتضي اجتماعهما
لا القبول بحسب المجاز فلينا مل قوله والا لزم اتحاد المتباينين بل
ذهب قوم الى ان جميع الموجودات واحدة والتعدد بحسب الاوهام
فقط فلا بد من بيان استحالته اقول الحاجة الى البيان بل بداهة
العقل شاهدة باستحالته قوله او يحال الوجودات و فيه
ان اشتراك الوجود مطلقاً لا ينافي تخالف الوجودات فلا يفيد
فيه قوله اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنساً قال الفاضل المحشي
فيه لا نم كونه جنساً وانما يلزم ذلك لو كان محمولاً بالمواطأة



وهذا المنع لا يجدي بطائل فان مجرد كونه جزءاً مشتركاً
كاف فقول المبادر من قوله انما لزم ذلك آه انه لو كان محمولاً
بالمواطاة لزم منه بمجرد كونه كذلك كونه جنساً وليس كذلك
بل الذي لزم من كونه محمولاً كونه ذاتياً وبعد كونه ذاتياً انما لزم
كونه جنساً اذ لو كان تمام المشترك فكان لفظة جنساً وقع سهواً
بدل لفظة ذاتياً واما توضيح قوله فان مجرد كونه جزءاً مشتركاً
كاف فهو انه لما كان جزء جميع الموجودات فلا بد لامتياز بعضها عن
بعض بجزء مميز موجود محمولاً كان ذلك المميز اولاً والوجود
جزء من ذلك المميز اذ الغرض ان الوجود جزء للموجودات فلا بد من
مميز آخر فيلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية ولا حاجة
الى كون الوجود ذاتياً وجنساً وكون الجزء المميز فصلاً وفيه
ما فيه ويمكن ان يتكلف في دفع المنع بانه وافقنا القدماء
حيث يسمون الجزء مطلقاً ذاتياً وما به الاشتراك جنساً وما
به الامتياز فصلاً قوله لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات
ان اراد امتناع تحققه في الخارج والظاهر ان هذا مراده فا
لملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كانت الاجزاء من الموجودات الخارجية
اذ يلزم حينئذ من تحققه في الذهن تحقق امور الموجودات المترتبة

الغير المتناهية

الغير المتناهية وان اراد امتناع تحققه في الذهن فالملازمة
مسلمة وبطلان اللازم ممنوع وان اراد امتناع تحققه في
القوة المدركة مطلقاً فكذلك الملازمة انما يتم بالقياس الى
القوى العالية اذ لو كان بين الاجزاء ترتيب حقيقي في حصولها
في تلك القوى فانه تسلسل بطلاً كما في الامور الخارجية والا فالملازمة
ممنوعة بل الواقع انها محيط بغير المتناهية لان علمها غير متناه بالفعل
ولو سلمنا الملازمة على الاطلاق لزم امتناع احاطتها بغير
المتناهي مطلقاً وهو باطل قطعاً كما نبهنا كذلك فليتامل فان هذا
المقام من مزال الاقدام قوله فلا يلزم شيء مما ذكرتم لا اتحاد
الماهية ولا تركبها من اجزاء غير متناهية واما عدم لزوم
اتحاد جميع الماهيات كما هو المراد على تقدير ان يكون الوجود
زائداً في البعض وعيناً في البعض وجزءاً في البعض في غاية
الظهور واما عدم لزوم اتحاد كثير من الماهيات فلجواز
ان يكون البعض في صورة العينية واحداً واما عدم لزوم
تركبها من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون الوجود زائداً
على ماهيات الفصول او على الاجزاء المميزة فلا يلزم ان يكون
للفصول فصول اخر ولا للاجزاء المميزة اجزاء اخر وايضاً



لو كان الوجود عيناً في نفس الامر لزم تركب الماهيات باسرها من اجزاء لا
غير متناهية لكن لزم تركب بعضها منها فيستوي ولا يلتفت
الى هذا الوجه قوله لانه لو اقتضى العرض ينبغي ان يكون كذلك و
يمكن ان يقال يجوز ان لا يقتضي الوجود لذاته شيئاً من ذلك
المقتضي لكل من العينية ويكون كل من ذلك عارضاً له من
امر خارج وقد هو لا يقتضي شيئاً من ذلك بل المقتضي من ذلك
هو الماهيات وفيه تامل قوله ويكون زائداً في الجميع وقد عرفت
ما فيه فلا بعيد والمط قيل لا لزم من كونه مشككاً زيادته
على الوجودات الخارجية لان المقول بالتشكيك انما يكون
زائداً على افراده ولا لزم من عروضه للوجودات الخاصة
عروضه للماهيات الا لان يقال الوجودات الخاصة عارضة
للماهيات وعارض العارض عارض ورد ذلك بان مقتضى
كلامه ان الوجود بالقياس الى الماهيات اما متساوي الحصول
فيها فلزم الاختلاف في العينية والجزئية والعرضية او
غير متساوي الحصول فيها بل كان مشككاً فلزم عروضه لها
وهو المط فتدبر قوله وبهذا يندفع ايضاً ما قيل من انه
اذا كان الوجود جنساً للماهيات يكون عرضاً عاماً للفصول

وقد ظهر

وقد ظهر كلامه ان الوجود اذا كان مشككاً لا يكون جنساً
لشيء من الماهيات وكونه جنساً انما يتصور على زعمه اذا كان
من المفهومات المتواطئة فحينئذ لا مجال للاختلاف فلا يجوز
ان يكون عرضاً عاماً للفصول وفيه ما فيه قوله وايضاً الا ان لا
يكون عرضاً عاماً فيجاب ان الجهة العرضية مختلفة فلا اشتباه
قوله احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد
على الماهيات فذهبا الى انه لا يلزم من دليل الشيخ عدم
زيادة الوجود على الماهيات لا كونه عينها كما هو مذهبه يجوز
ان يكون الوجود جزءاً للماهيات وان لم يقل به احد فنفي للزائد نو
تصور فكان الشيخ قصد الالزام على القائلين بزيادة الوجود
على الماهيات فنقول الحاصل انه لو لم يكن عين الماهية وليس
جزءاً منها بالاتفاق لكان زائداً عليها فليفهم قوله اما
الملازمة فلان الوجود اذا كان زائداً على الماهيات يكون الماهيات
غير موجودة في نفسها هذا تقرير الدليل باعتبار ان الماهية
معدومة واما تقريرها باعتبار انها موجودة فهو ان الوجود
لو زاد على الماهية وقام بها لزم سبقها بالوجود كما هو
شأن سائر المعروضات فذلك الوجود السابق ان كان عين
الوجود



المفروضة ولا لزم تقدم الشيء على نفسه بل لزم الدور ولزم
ايضاً كون الشيء موجوداً مرتين وان ذلك الوجود السابق كائن
غير ينقل الكلام فيتسلسل الوجودات مع كونها محصورة بين
الحاصرين اي الماهية والوجود المعروضة اولاً على ان
هذا التسلسل يستلزم كون الوجود نفس الماهية لان قيام
جميع الموجودات في الغير المتناهية العارضة بالماهية يستلزم
وجود تلك الماهية ولا يلزم ان يكون ذلك الوجود زائداً
على تلك الماهية والا لم يكن للجميع جميعاً فيلزم ان يكون
عينها وهو المطلوب واورد الفاضل المحشي التفتازاني بقوله
وفيه نظر لانا لا نم على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون
ورائه وجود آخر بل كل جميع فرض معروضها بواسطة
وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات
الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر فكلام
لا يخفى بناه ذلك الفاضل يظهر بادنى تامل هذا والتحقيق
يقتضي رد هذين الوجهين الى وجه واحد بالترديد بين
كون الماهية موجودة ومعدومة كما لوح اليه الشارح
في قوله لا يقال الماهية من حيث هي هي اما ان يكون

موجودة

موجودة او معدومة واعلم انه كما يقرر الدليل في جانب المعروض
اعني الماهية باعتبار الوجود والعدم اما بلا ترديد او به على ما
هو التحقيق كذلك يمكن تقريره في جانب العارض اي الوجود واما بلا
ترديد بان يقال ان وجود الماهية لو كان زائداً لم يكن
موجوداً والا لزم التسلسل بل معدوماً فيتصف الوجود بنقيضه
فلم يكن معدوماً لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه بل موجوداً
فيلزم التسلسل او بالترديد فقط وستطلع على ما يقطع دابر
الشبهة بالمرة واجاب بعض المحققين عن الاول بالنقض
بسائر الاعراض الزائدة على معروضاتها فيقال لو كان
البياض مثلاً زائداً على الجسم فقيامه اما بالجسم الابيض فيلزم
الدور والتسلسل او بالجسم الذي ليس بابيض فيتصف الجسم الذي ليس
بابيض فيلزم ان يكون الجسم ابيض وليس بابيض معاً فكانه
انما زاد لفظ الزيادة توضيحاً لورود النقض وهذا الجواب
عليه الضعف حيث لم يتعرض الشيخ على ان الوجود لو زاد
على الماهية لزم التناقض بل ادعى احد الامرين اما التناقض
او السبق بالوجود فيختار ان قيام البياض بالجسم الابيض
بذلك البياض لا ببياض قبله ولا يمكن ان يكون حال الوجود مع

نهوض ح

بان النقض مشكوك ح

بالبياض ح

النقض ح

انتر ح

لم يقتصر ح

يختار ح



الماهية كذلك بان يكون قيام الوجود بماهية موجودة بهذا
الوجود فيلزم تقدم المعروض على العارض بالوجود فكان
النقض عايدا على كلامه الذي يعتمد لبيان نقض مستقلاً فتدبر
قوله بل يكون الوجود قايماً من حيث هي هي هذه الحيثية انما
تثبت للماهية في العقل فاللازم حينئذ زيادة الوجود على الماهية
في العقل وحينئذ لم يظهر النزاع بين الشيخ وغيره بل لا
يتصور خلاف من عاقل منصف في ان الوجود زايد على الماهية
بحسب المفهوم بمعنى ان للعقل ان يلاحظ احدهما دون الاخر
لا بحسب الذات والهوية بان يكون لكل شيء منهما هوية متميزة تقوم
احدهما بالاخر فالشيخ ان اراد بقوله وجود كل شيء عين
ماهيته نفي الامتياز بين الوجود والماهية بحسب الخارج
وهو حق وان اراد ان ما صدق عليه احدهما بعين ما صدق
عليه الاخر بان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية
الموجود فليس بحق بل مردود اذ لا يلزم من عدم امتياز
الوجود والماهية في الخارج اتحادهما فيه لجواز ان
يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود عارضاً خارجياً
بل اتحادهما في الخارج باطل قطعاً والا لكان الوجود محمولاً

على ذات

على ذات السواد والبياض مثلاً وذهب صاحب المواقف الى ان النزاع
في ان الوجود زايد وليس بزايد راجع الى النزاع في الوجود الذهني
فمن اثبته قال بالزيادة عقلاً بمعنى ان في العقل امرين هو الوجود واخر
هو الماهية ومن نفاه قال بانه نفس الماهية لانه لا تمايز ولا تغاير
في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احدهما بدون الاخر
واعترض عليه بانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل
الكليات والاعتباريات والتحققات ومغايرة بعضها البعض بحسب المفهوم
وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول الشيء في العقل وفي اقتضائه
الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير
بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما
غير المفهوم من الاخر بل غاية الامر انهم لا يقولون الوجود زايد
في العقل بل يقولون الوجود زايد عقلاً وفي التعقل بمعنى ان
العقل يفهم من احدهما غير ما يفهم من الاخر ولهذا اتفق الجمهور
من القائلين بنفي الوجود الذهني على ان الوجود زايد على الماهية
ذهناً بالمعنى الذي ذكرنا ويمكن ان يقال معنى كلامه ان النزاع
عند ذلك وقوله من لم يقل بالوجود الذهني الوجود زايد غير
مستقيم اذ ليس نفي الوجود الخارجي عين حصوله حالاً في الذهن حتى

قال صح
نفاه صح
والمعدومات والممتنعات صح
نفي صح

على الوجه المعقول راجع الى النزاع
في الوجود الذهني اي ينبغي
ان يكون مرجع النزاع ...



نقول الوجود الخارجي زايد في الذهن واما العقول لا يدرك عيني
مغايرة المفهومين فهما لا ينكر الخ فليفهم قوله والاول يقتضي
التجرد في الممكنات بل يقتضي تعدد الواجب كما لا يخفى قوله لكان اولى
هذا الوجه للامام الرازي وذكر ان المص ادعى حصول التجرد
لوجود الواجب لغيره لا لذاته واندفاعه بانه لذاته الذي هو
الوجود الخاص المخالف بالحقيقة لساير الموجودات بخلاف الامام
الرازي فانه ادعى ان الوجود طبيعة نوعية ورد فيه بانه
اما ان يقتضي التجرد الى آخر ما قررتم فلا يندفع ذلك بما ذكر
فيكون اولى اقول لا ترجيح لتقرير الامام على تقرير المص
بحسب التحقيق الا باشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد في
كلام المص يظهر ذلك بالتامل الصادق والله الموفق قوله
فيلزم المفتقر الى العلة الظاهر هذا السؤال منع الملازمة الاولى
هي الكلام ان وجود الواجب لو تجرد لتجرد لعلة موجودة موجبة
محصلة كما هو المتبادر وكذا السؤال الاتي منع الملازمة الخ
ويحتمل ان يكون السؤال الاول منعا لبطلان التالي في الملازمة
الاولى فيكون الغير في قوله لغيره اعم من الموجود والمعدوم
والسؤال الاتي منعا لبطلان التالي في الملازمة الثانية

وردّ ح
مزيد
الاولى
موجبة
كونه ح

فى قول الاثم

في قوله والاثم لزم التنافي في اللازم الوجود واما ما وقع
في نسخ حاشية الفاضل المحشي من ان السؤال الثاني اي منع الملازمة
مع السند كان السؤال السابق منع لبطلان التالي فغيه فوات
تقديم منع الملازمة على منع بطلان التالي وما وقع في بعضها
من ان هذا السؤال منع لبطلان التالي كان السؤال السابق منع
الملازمة ففيه ايضا نوع بعد قوله احدهما احتياج الواجب
الى عدم الموجب للعروض فيه الاستحالة في توقف الواجب
في التجرد اي اللاعروض الى عدم الموجب للعروض لان صفات
الله تعالى السلبية والاضافية يصح توقفها الى الاعدام كتوقف
عدم المخلوقية على عدم خالقيته اقول فيه بحث لان التوقف
في الصفات المذكورة فان عدم المخلوقية لا يتوقف على عدم خالقية
بل المخلوقية ممتنعة في نفس الامر فتامل قوله لو كان تجرد الوجود
لعدم الموجب للعروض لاحتاج الواجب لعدمه وهو محال لانا
نحتاج الواجب لعدمه لا يكون موجودا بل ممتنعا وفيه بحث
لان الموجب لعروض الوجود في نفس الامر في الممكنات هو الواجب
تعالى وتجرد وجود الواجب لو كان لعدم موجب عروضه لو كان
لعدم موجب عروض وجود الممكنات حتى يلزم احتياج
الواجب

اقول دخله للسيد الشريف غير مرضي بل هو خارج عن الادب لانه لو كان قدس تلميذ تلميذه لطار من فرحه والله وجوابه يظهر بالتامل فليتامل ولا يبادر الى الدخل فتامل يظهر لك الجواب والله

توقفها ح
فيه
ممنوع ح



الى عدم نفسه بل تجرد وجود الواجب لعدم موجب عروضه
العرض وهو غير موجب عروض الوجود للممكنات فلا يلزم احتياج
الواجب الى عدم ذاته ومما الهمت ان عدم الموجب للعروض ان كان
مقتضى ذات الواجب فالتجرد ايضا مقتضى ذاته فيلزم المحذور المذكور
وان لم يكن ذلك مقتضى ذاته فيجوز انفكاكه عنه بالنظر الى ذاته
ولو فرض انفكاكه فاما ان يحصل موجب عروض وجود الواجب
اولا وعلى تقدير الاول يلزم عروض وجود لذاته وهو
خلاف المفروض وعلى الثاني يجوز عدم العروض بلا عدم موجب العروض
فرع انه فرض منفكا هف قوله قيل الوجود ليس بطبيعة
نوعية هذا السؤال انما اجري على ظاهر الحال كما بيناه يكون قوله
المص انا نسلم اشارة الى سقوط المنع وحاصله ان الوجود ان لم
يكن مشككا بل ادعي اتحاد حقيقته في جميع الموجودات فالامر
ظاهر وان سلم كونه مشككا فاتحاد حقيقته في جميعها ايضا ضروري
كما بينه المص فلا يتوجه ايضا المنع ويمكن ان يقال قوله قيل
الوجود مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرد
وجود الواجب كما يومي اليه ظاهر ذكر العقول واشارة
الى المنع بقوله وان سلم فالمنع المشار اليه متوجه الى بعض مقدمات

المعارضة

المعارضة وقوله فلا يمنع المساواة معارضة لهذا بعد التنزل
عن المنع قوله يلزم تركيب الوجود الذي هو الواجب اي بحسب
العرض وفيه ايماء الى ان المراد من الوجود في قول المص والا لزم
تركيب الوجود الذي هو ذات الواجب لا الوجود المطلق الذي تبين
بساطته قوله لان وقوع الماهية وذاتيها على الافراد
بالتساوي وقد يمنع ذلك كما نبهناك فيما سبق فان اذا اختلفت
الماهية والذاتي في الافراد لم تكن ماهيتها واحدة ولا
ذاتيها واحدة فلا بد ان تكون وقوع الماهية وذاتيها على
الافراد بالتساوي فلن يجوز ان يكون الاختلاف افراد
الطبيعة الجنسية بالفصول او الاختلاف افراد الطبيعة النوعية
بالمعروضات او بغيرها فلا بد من الاختلاف في جهة وقوع الماهية
والذاتي على الافراد بتغاير ماهيتها وذاتيها فافهم قوله
في المعروضات اي تماثلت او تجانست المراد من التماثل الاتحاد النوعي ومن التجانس الاتحاد الجنسي قوله باعتبار
آخر غير الوجود لان الوجود اه اذ كان الوجود على تقدير
التشكيك من العوارض فعدم تماثل المعروضات باعتبار
الوجود في غاية الظهور ولهذا لم يقيد قوله ان تماثلت بقوله
باعتبار آخر



غير الوجود وقيد به قوله او تجانست قوله قلنا المباينة الكلية
بين الوجودين في الحقيقة لا تنافي الاشتراك في العوارض
يعني ان المباينة الكلية بين الوجودين بمعنى عدم صدق احدهما على
الآخر لا ينافي الاشتراك في العوارض اي الوجود المطلق
فلا يلزم فساد المباينة الكلية بهذا المعنى من كون الوجود معنى
مشتركا واما المباينة الكلية بمعنى عدم الاشتراك في شيء
فليست بلازمة من عدم مساواة وجود الماهية الممكنات في تمام الحقيقة
الماهية ومن عدم الذاتي المشترك بينهما لجواز اشتراكهما
في العوارض قوله وان كون الوجود مقولا بالتشكيك وقد
اشار اليه بقوله وان سلم والثاني منع كون التشكيك مانعا
من التساوي في الحقيقة وقد ذكره المص بقوله فلا يمنع
المساواة في تمام الحقيقة والثالث ان كون الوجود مقولا
بالتشكيك يستلزم المط وهو زيادة وجود الواجب على ذاته
كما قررتم بقوله وايضا فالواقع على اشياء اه فالشارح
بين الجميع اولا ثم رد الاقاويل بان الوجود مقول بالتشكيك
يستلزم المط والثاني بقوله واما قوله ولئن سلم فان
التشكيك والثالث بقوله وان تباينت الموصوفات قوله

الواجب وجوده

قوله واما قوله وان تباينت الموصوفات قد اشار المص جوابه عن جواب الحكماء الاجوبة ثلثة الاول منع كون التشكيك نافعا ح ح ح

واما قوله ح

فلانه ما ثبت

فلانه ما ثبت اولا انه هو انه لا يمنع التشكيك المساواة بل التشكيك نوعها
كما هو المراد بقوله حيث قال والا لزم تركيب الوجودات وهذا
قال الشارح ثم وجب تحقق المساواة مع التشكيك قوله و
تباين المعروضات بالكلية على تقدير التشكيك قوله مساواته ويمكن
ان يقال مقولا بالتشكيك وقد اشار اليه بقوله وان سلم و
الثاني منع كون التشكيك مانعا من التساوي في الحقيقة
وقد ذكره المص بقوله فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة اه
والثالث ان كون الوجود مقولا بالتشكيك يستلزم المط وزيادة
وجود الواجب على ذاته كما قررتم بقوله وايضا فالواقع و
عكس انه يقال في دفع المنافاة انه قرر كلامه في قوله فالمعروضات
انما تثبت على وجه الترديد بحسب الاقوام الحكماء فليس ابطال
المساواة في تمام الحقيقة واثبات تمام المعروضات الا بحسب الغرض
فلا في قوله وهو عين المدعى قوله وليس المفيد الجعل عدم خل
في التاثير الظاهر سهو والصحيح المؤثر بدل التاثير حتى
يصح قوله والا لكان السلب جزءا من مبدأ الممكنات وهو ح
اذ يلزم حينئذ تركب مبدأ الممكنات من عدم لان عدم الجزء
يستلزم عدم الكل ضرورة انتفاء الصانع حينئذ جوز كون المعدوم
فتدبر ح

زائد

تباين ح

التاثير بدل المؤثر ح

موجوداً قوله بشاركه الواجب كل وجود في المبدئية فيلزم ان يكون
وجود زيد مثلاً علة لنفسه ولعلله قوله واجاب المص بانه حينئذ يكون
كل وجود سبباً اي جزم ان يكون كل وجود سبباً لما الواجب سبب
له ولا خفاء ان كون الشيء علة لنفسه ولعلله ممتنع بالذات لا بواسطة
فقدان اشتراط العلية قوله الا ان يختلف عند انتفاء لعقد ان شرط
الذي هو ممكن الحصول ويمكن ان يمنع امكان حصول التجرد
لكل وجود بناء على ما اورده الشارح من مباينة وجود الواجب
لوجود الممكنات قوله الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم آه
وقد يستدل ايضاً بانه لو شارك الممكنات في الوجود و
يخالفها في الحقيقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة وهذا من
وادعا الوجه الثالث لان المعلوم والمشترك هو الوجود المطلق
فاللازم زيادته وحقيقة الواجب هو الوجود الخاص قوله
فيكون وجوده ممكناً لان المحتاج الى الغير ممكن لا يقال يتم
الدليل بهذا التقرير الى زعم ان لا يكون وجوده واجباً
فلا يحتاج الى قولهم فيحتاج وجوده الى السبب لانه قد يعتبر
وجوب وجود الواجب باقتضاء ذاته اياه وهذا المعنى يتحقق
فيه وان كان الوجود في نفسه ممكناً وبهذا يعلم ضعف منع

امكان

معلولها

امكان وجود الواجب على تقدير كونه معلولاً لماهيته وقد فصل
ذلك المنع في شرح المقاصد فليطالع ثمه قوله فيحتاج وجوده
الى السبب فانه قلنا الوجود ليس بموجود خارجي فكيف يحتاج الى
السبب لا يقال المط نفي كون وجوده صفة عارضة لذاته فيصير
المعنى حينئذ فيحتاج وجوده على تقدير كونه صفة موجودة
الى السبب لانا نقول هذا لا يختص بالواجب بل كل وجود ليس بصفة
موجودة زائدة في الخارج فلا يلزم من ذلك ايضاً ان يكون وجود
الواجب عين ذاته اذ يجوز ان يكون ذلك لعدم الوجود في
نفسه لا لكونه متحققاً وعيناً قلنا ليس المراد من الاحتياج
الى السبب احتياج الوجود في نفسه الى السبب بل المراد من الاحتياج
ان وجوده يحتاج على تقدير كونه زائداً على ذاته كان صفة
له فاتصافه بها في نفس الامر لا بد له من سبب وذلك السبب اما
مقارن الى آخر الدليل وقد اومى المص الى ذلك في قوله فرع
اتصاف الشيء بالوجود آه فقال قوله اما مقارن وهو ذاته
او صفة من صفاته الظ من كلام المحشي انه اراد من سبب
المقارن ذاته فقط بدليل ايراده الفرع الآتي فقال
قوله فيلزم تقدم ذاته على وجوده بالوجود لانه تقدم العلة



تقدماً ذاتياً على المعلول بالوجود ضروري والسبب المعاون
ان كان ذاته جزء تقدم ذاته على وجوده بالوجود بمرتبة وان
كان صفته جزم ذلك بمرتبتين قوله ثم الكلام في ذلك الكلام
في الاول وجزم التسلسل بل يلزم منهما ما ذكرنا من الا حينئذ
في تقويره دليل التخ قوله فان العلة المقارنة لا يجب تقدمها
بالوجود على معلولها بل الواجب تقدمها بما هي علة فيه اذ كانت
بالوجود فبالوجود وان كانت بالماهية فبالماهية كاللوازم
المستندة الى نفس الماهية قوله فان ماهية الممكنات علة قابلة
لوجودها والعلة القابلة لا يجب ان يكون متقدمة على مقبولها
مع ان تقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس بوجود وان
كان ذلك التقدم لا بالوجود فيجوز ان يكون تقدم الفاعل
ايضا كذلك قوله وايضا اجزاء الماهية علة لقوامها والعلل
المقومة للماهية متقدمة عليها لكن لا بالوجود لانا اذا
لاحظنا الماهية من حيث هي هي وقطعنا النظر عن
وجودها ووجود اجزائها عليها لا نعقل تقدم المقوم
على الماهية تقدم بالوجود على تقدير حصول الوجود لهما
بمعنى انهما بحيث متى وجدا وكان وجد المقوم وجد متقدما على

الماهية

الماهية لا بالوجود هذه الحيثية هي التقدم فانها حقيقة لا
باعتبار الوجود كذا في المواقف يعني ان هذه الحيثية هي التقدم
الثابت للجزء بالقياس الى الماهية فهذه الحيثية لحق المقوم
لا باعتبار الوجود لتقويمها له في وجوده فاذا اتصف علة
من العلل بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة ولا يكون
تقدمها عليه باعتبار الوجود جاز ان يكون الحال في العلة
الفاعلية كذلك في المواقف وفيه ان الظاهر ان الحيثية ليست هي
عين التقدم حال العدم على المحض ولو عنى بذلك العدم ولما تشكل ان التقدم
يكون تقدم العلة حال عدمها على معلولها المعدوم اظهر
مع كونه مناسبا للبحث وقد اراد صاحب المواقف ان هذه
الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلوله
لماهيته فيكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود
وهذا القدر يكفينا في المنع ورده الفاضل المحشي بانه ليس بشيء
لان هذه الحيثية ليست بموجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة
تمم كلامه …
خارجية وكلامنا فيها اقول هذه الحيثية الغير الموجودة موجودة
وان لم يكن محتاجة الى علة خارجية لكن اتصاف الجزء
بهذه الحيثية محتاج الى العلة كان اتصاف الماهية بالوجود
يحتاج

لبها وان كان الوجود غير موجود في الخارج كما بيناه
ولا عبرة بظاهر العبارة كما لا عبرة به في قولهم فيحتاج الوجود
الى علة قال نعم ما ذكره القائل لا يناسب قول صاحب المواقف
على هذه الحيثية هي التقدم لان الحيثية على ما ذكره ليست هي عين
التقدم قوله لان بداهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة
للوجود بالوجود قال الفاضل التفتازاني في شرح هو على طريق
البحث دون التحقيق لانه ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه
عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة ههنا سوى انه يكون الماهية
تقتضي لذاتها هو الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة
امتناع حصول الحاصل كما في القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود
الغير فان بداهة العقل حاكمة بان ما لم يكن موجودا لم يكن
مبدأ لوجود الغير ومن ههنا يستدل بالعالم على الصانع
هذه عبارته وقد اشار لكم الفاضل الى ان التحقيق ان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد فان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود
فلا يتصور تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في وجود
ولا في وجود غيرها واما ما قال بعض الشارحين من ان
المحتاج الى العلة الموجودة على تقدير العروض هو وجود

نعم والمعروض ان العلة الموجودة للوجود هو الماهية فيكون
الماهية حينئذ مفيدة للوجود لغيره فيجب ان يكون لها وجود قبل
وجودها فيلزم التسلسل المذكور وقد اعترف بذلك على حقيقة الحال
قوله فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي يريد ان العقل
لما اعتبر الماهية وجودها وعدمها وهي الماهية من حيث هي هي
لزم ان يكون اتصافها بالوجود في العقل فقط وليس مراده
ان اتصاف الماهية بالوجود ليس بموجود خارجي لان الاتصاف
مطلقا كذلك كما سيأتي عن قريب فليتأمل فان ما ذكرته دقيق
قوله فلا يمكن ان يكون فاعلة للوجود عند وجودها في العقل
بيانه ان اتصاف الماهية من حيث هي هي اتصافا عقليا با
لوجود الذي لا يتميز عنها الا بحسب الذهن امر يقبله العقل
واما كونها فاعلة ومؤثرة في الوجود الخارجي حال
كونها موجودة في العقل فغير معقول كما لا يخفى لا تعالى
العلم العقلي بسبب الوجود الخارجي والعلم ليس الا من الموجود
العقلية لانا نقول هذا ليس بسبب فان كل شرط لتاثير
الفاعل وبداهة العقل حاكمة بعدم كون المعدوم مؤثرا
في الوجود الخارجي ولكن يجوز توقف تاثير المؤثر في الوجود

حاصل كلامه انه فرق اولا بين الفاعل والقابل بالافادة والاستفادة وثانيا بان اتصاف الماهية من حيث هي هي بالوجود الذي لا يتميز عنها الا بحسب الذهن امر يقبله العقل



عليه نعم لما كان العلم العقلي شرطاً وهو علة ناقصة المتوقف عليه تم
السبب قوله على معنى ان لا تغيرا في الوجود في الخارج منفكاً
عن الوجود يعني ان النزاع في كون المعدوم شيئا اولاً
في ذلك المعنى لا في ان لفظ الشيء هل يطلق على المعدوم
اولاً فان ذلك بحث لغوي خارج عن المباحث العقلية قوله
فمن قال ان الوجود عين الماهية لا يمكنه ان يقول بان المعدوم
شيء في الخارج وذلك لان الماهية المعدومة اذا تقررت
في حالة العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم
فيلزم اجتماع النقيضين اي العدم والوجود وكذا
لا يمكن ان يقول ماهية من الماهيات معدومة لاستلزامه
ارتفاع الشيء عن نفسه فيلزم عليه ان يقول جميع الماهيات
موجود فهو ثم ومن هيهنا يعلم ان الوجود زائد على الماهية
فافهم قوله واما الذين قالوا الوجود زائد على الماهية فقد
اختلفوا قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على
القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما
لا يمكنه القول بها قيل ويمكن ان نعكس فان من قال
هذه المسئلة يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعاً اقول

فيلزم ان يكون الماهية موجودة ومعدومة معاً

معنى

معنى كلام ان الماهية اذا كانت ثابتة بدون الوجود يكون
الوجود زائداً على الماهية فكون الوجود زائداً عليها
متفرع على كونها ثابتة بدونه وغرضه ان التفرع بطريقة تالي
وهو ان الوجود ليس بزائد على الماهية في الخارج حتى يتفرع
احد المسئلتين على الاخرى فليفهم قوله وهو مذهب سائر
المعتزلة اعلم ان الكعبي الكعبي من المعتزلة وشيعته من
البغداديين ذهبوا الى ان المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج
ولو ذكرهم في المانعين لكان اولى قوله وان كان المعدوم
اعم من المنفي مطلقاً ويمكن ان يحمل الاعم في كلام المص على
ما يشمل العموم مطلقاً والعموم من وجه بل هذا اولى لئلا
يكون بعض الاقسام المحتملة متروكاً ولم يتعرض للتباين
لكون التضاد ظاهراً فترد على الكاتبي بانه اراد بالمعدوم
المعدوم الممكن فلا تتم الحصر بينهما لا يخلو من سماحة ثم الظاهر
ان مفهوم المعدوم المطلق ان كان اعم من المنفي لم يكن ذلك
المفهوم متباينا و الا لما بقي فرق بين العام والخاص
بل يكون ثابتاً لانه لما كان مغايراً للمنفي كان متميزاً عنه و
كل متميز ثابت عند الخصم فاذا ثبت مفهوم المعدوم المطلق

مباينة



يلزم ان يكون كل ما اتصف بذلك المفهوم الثبوتي ثابتاً فيلزم
كون ما صدق عليه المنفي ثابتاً مع انه قولنا كل معدوم ثابت
صادقاً فلا يرد عليه النقض المذكور في الشرح نعم لو قيل مفهوم
المعدوم المطلق لما كان اعم من المنفي لم يكن ما صدق عليه
المعدوم نفياً صرفاً بل ثابتاً وهو صادق على المنفي فيصدق
كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت لورد عليه النقض المذكور هذا
غاية ما امكن في توجيه المقام وفيه ما فيه قوله بل انما يكون
الزاما للخصم بطريق الجدل ويكون هذا الدليل الذي ذكر
جدلاً اخذ فيه مقدمة مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة
ثابتة نعم قد يطلق البرهان بمعنى الدليل على الجدل بطريق
المجاز ولا نزاع فيه قوله فلان الذات ثابت مستغن عن
المؤثر عندهم ولان نفس الذات ازلية والازلية تنافي
المقدورية قوله فلان الوجود عندهم حال قال الفاضل المحشي
هذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكنه منفرد من اثبتوا المعدوم
ولم يثبت المعدوم الحال اقول ويمكن ان يقال ان الكلام
عند بعض مثبتي المعدوم حالاً وثبت ذلك بالدليل لا نقول
الوجود حال فهو غير مقدور فلزوم ذلك على القائل بالحال

اثبت

ظ واما

ظ واما لزومه على غير القائل فلانه قد بينا كما انه ثبت كون
الوجود حالاً بالدليل كما سنذكر كما سيأتي فليتبعهم قوله ولما
غير مقدور كما اعترف به القائل بالحال ولان استغناء بعض الا
حوال عن تاثير القدرة معلوم بالضرورة فكذا قوله فاتصافه بها
لثبوت ايضاً يكون ثابتاً فيلزم التي فيه الا لزوم التسلسل
لان ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميع كما هو شأن
ساير الطبيعة الكلية فان وجود فرد من افرادها لا يستلزم وجود
جميعها واما ما يقال يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف عينه كما ان
وجود الوجود عين الوجود ووجوب الوجوب عين الوجوب
الى غير ذلك فيتوقف على ما ذكرناه والا فلا معنى له اصلاً فتدبر
ولا تغفل والله الموفق قوله على تقدير جواز التسلسل في
الامور الثابتة اه هذا رد لما قيل لا نم استحالة التسلسل في الاتصاف
على تقدير كونه ثابتاً لانه نشئ في الثابتات والدليل انما قام على
استحالته في الموجودات وبيان الرد انا لو ساعدنا ذلك لكن
المقصود اي عدم تاثير القدرة في الاتصاف حاصل لانه اذا
لم يكن موجوداً في الخارج لم يتصور تاثيرها فيه وقد اومى
الى منع جواز التسلسل في الامور الثابتة ويمكن بيانه بان جواز

جميعها ح

التسلسل



منافٍ لعموم جريان برهان التطبيق كما زعموا قلنا لا فان ما ذكر
دقيق قد غفل عنه الفاضل النفتازاني لكن نبين هنا اكلا
وهو ان اللازم من عدم كون الاتصاف موجوداً خارجياً ان لا يتميز
العدم فيه باتحاد في الخارج ويجوز تاثيرها فيه بان يجعل
الذات متصفة بالوجود فالقدرة موثرة في اتصاف الذات
بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة بالوجود لا بان يجعل المتماهية
او الوجود وجوداً او الاتصاف موجوداً الا يرى ان الصباغ
يجعل الثوب متصفاً بالصبغ وان لم يكن موجداً للثوب والصبغ
والاتصاف بجعله موجوداً في الخارج قوله وكل معلوم متميز
قال الفاضل المحشي اي متميز عن غير المعلوم والا لاستحال اتصاف
احدهما بالمعلومية والاخر بعدمها وكون ذلك ان قولهم
المعدوم معلوم ليس معناه ان كل معدوم معلوم بخصوصه
لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم معلوم معدوم
وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن الاخر فيجاب مقصودهم
قلنا لا قوله فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة
للموصوف فرع ثبوت الموصوف والاولى ان يقال في بيان
الكبرى فلان التميز انما يتصور بالاشارة العقلية لهذا وذاك
الخ

فكل

فكل متميز له هوية وتعين يشير اليها العقل وذلك يقتضي
ثبوت المشار اليه هذا واما على ما ذكره الشارح فمرجع
الجهتين واحد فافهم قوله والخيالات وهي الجواهر المتصفة
بالاعراض وهم يقولون بثبوت الجواهر والاعراض في العدم
ولا يقولون باتصاف الجواهر بالاعراض في حالة العدم قوله
كذلك يجزم ان كون الوجود ثابتاً في الخارج اي جزم ان يكون
الوجود في حالة العدم ثابتاً في الخارج وليس كذلك بالاتفاق
والاتفاق قوله بان الامكان والامتناع عن الاعتبارات
العقلية يريد ان الامكان ليس ثابتاً في الخارج حتى يلزم
ثبوت موصوفه فيه بل هو امر اعتباري يكفيه ثبوت موصوفه
في العقل وقد يجاب عن ذلك الوجه بالنقض بغير الممكنات
كما لا يخفى قوله المبحث الخامس في الحال ونفاها عن
الوجود والعدم رمز الى عدم ثبوت الواسطة بينهما قوله
وابو هاشم قيل هو اول من قال بالحال قوله لا واسطة
القطعيين اذ لا واسطة بين النفي والاثبات بالضرورة والاتفاق
قوله الا انهم الا ان نفي الموجود والمعدوم بغير ما ذكره
بان نفسر الموجود بما له تحقق اصالة والمعدوم بما لا تحقق له
اصالة



ولا يتعاقبت الواسطة وهي ما يتحقق تبعاً وكذا الوجود
الموجود اخص من الثابت واثبتنا الواسطة بين الموجود
والمعدوم سواء كان مرادفاً للمنفي او اعم منه يصير النزاع
لفظياً ولو قلنا ان الموجود مرادف الثابت والمعدوم مرادف
المنفي فلا ثبوت للمعدوم والحال فظهر حينئذ ان ما في المواقف مبني
على اثبات الواسطة على انهم جعلوا العدم للوجود عدم ملكة
بمعنى ان المفهوم الذي من شانه ان يعرض له الوجود اذا
تحقق فهو موجود واذا ارتفع فمعدوم واما المفهوم الذي
ليس من شانه ان يعرض له الوجود كالمعقول الثاني فليس بموجود
ولا معدوم ونحن نجعل العدم للوجود سلب الايجاب فلنا
بيان نزاعهم في المعنى اي في معنى العدم ولا في التسمية اي تسمية
بعض الامور العدمية حالاً هذا محصول كلامهم وليس بشيء
لانهم يجعلوا الممتنع كشريك الباري من الاحوال مع انه ليس
من شانه ان يعرض له الوجود ولان المعدوم عندهم اعم
من الممتنع فلا يصح ان يعتبر المعدوم بوجه يكون مباينا
له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح مظنة الاشتباه
في المقامين اي ثبوت المعدوم وتحقق الواسطة ولكن لما

رايت

لما رايت ان ما ذكره ايضاً لا يغني من الحق شيئاً لم التفت اليه
ويخطر ببالي في الحال امثاله اخر وهو ان جميع اجزاء العلة
التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون معدوماً ولا يجوز
ايضاً جميعها موجوداً والا فاما قديم فيلزم قدم الحادث
او حادث فننقل الكلام الى علته التامة فوجب ان يكون بعض
اجزائها لا موجوداً ولا معدوماً وهو ايضاً كذلك قوله ولان معدوماً
لان العدم مناف للوجود وانما لم يقل العدم نقيض الوجود بل
قال مناف للوجود لان العدم على تقدير ثبوت الواسطة ليس نقيضاً
للوجود بل اخص من نقيضه اي اللاوجود وما وقع في عبارة
المواقف وغيره من اطلاق النقيض على العدم ينبغي ان يؤول
اي النقيض بما صدق عليه النقيض قوله فيكون الوجود وصفاً
قائماً بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون حالاً
لا يقال الحال قسم من الثابت والوجود ليس بثابت بل هو ثبوت
والثبوت ليس بثابت ولا منفي كما ان النفي كذلك فكيف يكون
الوجود حالاً لانا نقول هذا قول من قال بالواسطة بين
النقيضين وذلك اشد قبحاً مما ذهب اليه مثبت الحال
فلا مجال لهذا القول في معرض الجواب واما قوله ان الوجود ليس



فكيف يكون حالاً قلنا لا نم ان الوجود ليس بثابت قوله وليس
الاشتراك في الاسم وذلك ظاهر في المراجعة اى الوجدان
واما نعرض ذلك لتوقف حصول المطاعنة ولاجل قوله ويجاب
في فصله فنال قوله يجب ان يكون احدهما قايماً بالآخر فقيل الجنس

لغة

يقوم بالفصل لكونه للجنس محمولاً وقيل بالعكس لان الفصل معقوم
للجنس وفيه اختلال لان الظاهر ان اللازم المتوهم من كون الفصل
معقوماً للجنس قيام الجنس بالفصل لا عكسه كما قيل السواد قايم
باللون لان الجنس معقوم للنوع وعلى تقدير المساعدة فالرد عليه
بان المعقوم للشئ لا يقتضي كون ذلك الشئ عرضاً له غير مطابق له
فنال قوله لان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما وقد يتوهم
ايضاً قيام العرض بالعرض فيما اذا عدم احدهما مثلاً
اذا انتفى الفصل يقوم اللون بالسواد لانه هو المحل وقيل

لانه المحمول

بالعكس لان الجنس معقوم للنوع وفساد الكل ظاهر لان الجزء
بالمواطاة لا يكون عرضاً للموضوع اذ العرض لا يحمل على
موضوعه الا بالاشتقاق وكذا المعقوم للشئ لا يقتضي
كون ذلك الشئ عرضاً قايماً به سيما اذا كان محمولاً قوله لزم
تركب الموجود من المعدوم وهو ظاهر الامتناع قال الفاضل
المحشي التفتازاني وانا اتعجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود

يجب ان يكون من افراد الاثر موجوداً الذي هو نقيض الموجود و
ينبغي ان يكون من افراد المعدوم الذي هو عندهم نقيض الموجود
بل احق منه هذا عبارته اقول لا خفاء في امتناع تركب الموجود
من المعدوم واما تركب الموجود من اجزاء متصفة بنقيض
ذلك الموجود فلبس بمستحيل بل واقع وهم زعموا ان الحال قد تجاوز
في التقرر والثبوت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود فجوزوا
كونه جزء الموجود وبذلك يندفع ايضاً ما ذكره من ان تركب الموجود
من المعدوم ممتنع بالضرورة كذلك تركبه مما لا يكون موجوداً
وان لم يكن معدوماً ايضاً ممتنع قوله بل وجود الموجود نفسه
وقد اوضحه الفاضل المحشي بان ما هو مغاير للتحقق فهو في
كونه متحققاً يحتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق
فهو فيه لا يحتاج الى شئ آخر بل هو متحقق بذاته ومثل بالضوء
لضوء المضئ بذاته وما عداه مضئ بالضوء لا بالذات اولا
تحت توضيحه وتمثيله والمعول عليه ما حققه في حواشيه
على شرح التجريد فليطالع ثمة قوله فان الموجود شئ له الوجود
يريد ان المتنازع فيه هو الواسطة بين الموجود بمعنى ما له
الوجود والمعدوم وما ذكره في الجواب انما يفيد كون الموجود
موجوداً



بمعنى انه نفسه وجود وذلك لا يدفع الكلام في الموجود والمعدوم
بالمعنى المذكور فلا يرد ما ذكره الفاضل المحشي من ان ما ذكره
الشارح من ان الموجود شيء له الوجود فكلام ناش من النظر
الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية نعم لو اريد الموجود الخاص
وقيل انه موجود ووجوده اي المطلق زائد لكان الوجود موجودا
بالمعنى المذكور قوله لان ثبوت الشيء للشيء نسبة تقتضي مغايرة
المنتسبين اقول تغاير المنتسبين بحسب الاعتبار فليعتبر بين الوجود
ونفسه وليورد عليك فيه كلام آخر وهو انه كما يمتنع ثبوت الشيء
لنفسه لكونه نسبة مقتضية لتغاير المنتسبين يمتنع انتفاؤه عنه
فحينئذ لا يمكن الترديد بان الوجود اما موجود او معدوم
كما ذكر في الجواب ولا مجال للمستدل ان يقول التغاير
الاعتباري كاف في تصور النسبة اذ حينئذ نقول كما جوزت
فيه فليجوز في الثبوت كما ذكرنا من طرف المجيب فافهم قوله
بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة اي الترديد
هذا الجواب ذكره الحكيم المحقق في التجريد ورده الفاضل
التفتازاني بانه فرار من تسليم المدعى والاعتراف بالورود
واجاب عنه الفاضل المحشي بان حاصل مجيبهم ان الوجود اما موجود

او معدوم

او معدوم او لا موجود ولا معدوم فان ابطل كونه موجودا
ومعدوما تعين انه لا موجود ولا معدوم وغرض المحقق
ان الوجود لا يرد عليه هذا الترديد الثاني لانه مما لا يمكن
تعقله اذ كما لم يمكن تعقل الوجود موجودا كما بينا كذا لم يمكن
تعقل كونه معدوما لان معناه سلب الوجود عن نفسه واذا
امتنع تعقل ثبوت الوجود لنفسه يمتنع تعقل سلبه عن نفسه
ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب ومنه يعلم ان الجزء الثالث
اي الوجود لا موجود ولا معدوم مما لا يمكن تعقله وهذا اكتفى
بذكر الجزئين الاولين وابطالهما واقول ما ذكره لا يغني
من الحق شيئا لان معنى كون الوجود موجودا ثبوت فرد
من افراده له ولا استحالة في ذلك وان نفي ثبوت الشيء
لنفسه فان الشيء من حيث هو مغاير له من حيث هو في
ضمن جزئي من جزئياته فيمكن ملاحظة النسبة فيصح الترديد
فان دفع ما ذكره فلله دره والجواب ما ذكرناه مما استفدناه
من كلام الفاضل المحشي في غير موضع فتبصر ولا تغفل قوله
فتختار ان الوجود موجود في الذهن ولعله اراد ان الوجود
لا يتميز عن الموجود في الخارج بل وجوده وتميزه في الذهن

وذلك لان قول الوجود لا موجود ولا معدوم تدل عليه اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه واذا لم يتصور سلبه عن نفسه لم يتصور اثبات سلبه ولا اثبات سلب سلبه

فلا يكون قائماً بالموجود في الخارج فلا يكون حالاً فهي العا
اد في مسألة والا فالترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي لا
الذهني او المطلق حتى يصح اختيار كونه موجوداً في الذهن
فان مثبت الحال لا يقول بالوجود الذهني لانه لا يقول بكونه
الحال موجوداً في الذهن لو قال في الوجود الذهني فافهم فانه
دقيق وقد يجاب عن هذه الشبهة باختيار ان الوجود معدوم
ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه بطريق الاشتقاق
فان كل صفة قائمة لشيء فرد من افراد نقيض ذلك الشيء
كالسواد والبياض وغيرهما فانها قائمة بالجسم مع انها من
افراد اللاجسم فكما تصدق الجسم ذو لاجسم تصدق
الوجود ذو لا وجود اذ الوجود ذو عدم وانما المستحيل
اتصاف الشيء بنقيضه بطريق المواطاة بان يقال مثلاً الوجود عدم
او الموجود معدوم وما ذكره بعض من اشتهر بالفضل والحذق
من ان اتصاف الشيء بما يقابله بهو هو واقع كاتصاف الكثرة
بالوحدة ليس بشيء لان اتصاف الكثرة بالوحدة من جهة
اخرى فكيف تصدق عليها حد التقابل قوله وامتناع قيام
العرض بالعرض ثم والادلة الدالة على ضعفه كما
عليه ضعيفة

ستطلع

كما ستطلع على بعضها قوله اذا كان الجنس والفصل مأخوذين
من اجزاء خارجية وقد اشتهر فيما بينهم انهم حكموا بان مادة
الجسم مأخذ جنسه وصورته مأخذ فصله لكن بعض المحققين
حكم بان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون
مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس لانه لا يلزم ان يكون لشيء واحد
حقيقتان مختلفتان عند العقل لان مجموع الاجزاء
الغير المحمولة كما انه تمام حقيقة الماهية المركبة في الخارج
فكذا تمام حقيقتها في العقل فلو كان لها الاجزاء المحمولة لكان
مجموعها ايضاً تمام حقيقتها في العقل قوله لانا نقول انما
نجزم ذلك والاولى ان يجاب هكذا لا استحالة في مطابقة
البسيط الخارجي الصور العقلية المتعددة وانما المستحيل مطابقة
الصور المحسوسة او الخيالية فان الصورتين المتغايرتين منهما
يستحيل مطابقتهما لشيء واحد فتدبر قوله شرع في الفصل
الثالث في الماهية قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث
معروضيهما اعني الماهية لان البحث عنهما من حيث انهما صا
لمعروضية احدهما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما
ولان تحقق الماهية موقوف على احد الوجودين فتأخرهما
عن الوجود



في قرين

والعدم معه في قولنا وقدم ايضا صاحب التجريد ما تعلق
بها عليها من الوجوب والامتناع والامكان والعدم
والحدوث قوله وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو كان الحكمة
ما به يجاب عن السؤال بكم هو قوله مع اعتبار الوجود اي الخارجي
فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها بل يقال ماهيتها
وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة بلا اعتبار فرق بينهما
ولهذا قال غالبا في الموضعين قوله والماهية والذات والحقيقة
من المعقولات الثانية على ان المراد المعقول الثاني ما يعرض
الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني ولا يكون في
الخارج ما يطابقه فالماهية والذات والحقيقة اي مفهوماتها
معقولات ثانية تحقق المعقولات الاولى الى ما قرر قوله
يعرض لها انه ماهية اي مقول في جواب ما هو وهو امر يعقل
في الدرجة الثانية عارضا للموجود الذهني قوله وهي مغايرة
لما عداها من العوارض والذي يخطر بالبال ان الماهية اذا
نسبت الى العوارض فعدم كونها نفس الماهية او داخلا
بين مكشوف فلا يحتاج الى بيان بل الحكم بذلك النفي لغو
محض بل التقييد بالحيثية لغو محض ايضا الا انه تقدير

لجواز

لجواز كون المسئلة بديهية وكون التقييد للاشارة الى معنى
آخر يتخير اليه قوله ولو دخل احد هذه العبارات آه وايضا لا حظ
الماهية في نفسها غير كافية في الحكم بانتفائها بشيء من هذه الاعتبارات
بل يحتاج في ذلك الى ملاحظة امر آخر فهذه الاعتبارات ليست داخلة
في الماهية ولا عينها وفيه ما لا وانما لم يتعرض لنفي العينية
لظهوره قوله واما كونها ماهية لم يرد بذلك مفهوم الماهية لانه
عارض لها في العقل بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم
بدليل قوله فان الانسان انسان آه قوله لانه جزء من المخلوط
الموجود في الخارج واعترض عليه بان كونه جزءا في الخارج
ممنوع بل هو اول المسئلة لو فرض لما صدق على المخلوط لان
الجزء الخارجي المغاير للكل بحسب الوجود يمتنع صدقه عليه
وكونه جزءا عقليا مسلم لكن الجزء العقلي للموجود الخارجي
لا يجب ان يكون موجودا في الخارج والحق انه ليس في الخارج
الا الاشخاص والطبائع الكلية امور عقلية منتزعة عنها
صادقة عليها لا يقال المطلق لا بشرط فلا يتصادقان
بل يتنافيان لانا نقول التنافي بحسب المفهوم لا بحسب الصدق
وههنا بحث وهو ان ما سوى الطبيعة الكلية هو التشخص

والمفيد مشروط



وهو امر اعتباري عندنا وموجود زائد عند الحكيم فاذا هو
الموجود هو الموجود او المعروض وان قولهم معنى الحمل الخارجي الاتحاد
في الوجود الخارجي لا يبطل لان المراد بالمحمول مفهوم الكلي تحقيقاً
او تأويلاً وهو غير موجود في الخارج قلت لا نعم المطلق
موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولاً عليه اذ ليس في
الخارج مطلقاً واخر مركب منه ومن الخصوصية والتغاير والتمايز
بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج وهو مردود
بان كل مقيد لابد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه وتعينه
فلا يكون نفس الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل مقيد
نفس المقيد الآخر وهو بديهي البطلان قوله الا ان المراد التجريد
عن اللواحق الخارجية وتحقيقه لان العوارض الذهنية ما
يعتبر الذهن عروضه لشيء فكونه في العقل من العوارض
الخارجية اذ ليس عروضه بمجرد اعتبار العقل ولو قال هذا
نزاع في التسمية ونحن نريد بالعوارض الذهنية ما يلحق الماهية
القائمة بالذهن وبالعوارض الخارجية ما يلحق الماهية الخارجية
في العين فنقول ان الوجود الخارجي ليس من العوارض الخارجية
حينئذ فلا يصح قوله لان الوجود الخارجي نفياً من العوارض

والحق

والحق ان المجرد يجوز وجوده في الذهن سواء اطلقت العوارض
او قيدت بالخارجية الا يرى انا نحكم على المجرد عن العوارض
باسرها بامتناع وجوده في الخارج والحكم على الشيء يستدعي
تصوره فالمجرد حال وجوده في الذهن يعتبر عارياً عن جميع العوارض
وان لم يكن خالياً عن جميعها في نفس الامر فهو باعتبار ذاته مجرد وقسيم
للمخلوط وباعتبار وجوده في الذهن قسم من المخلوط كالمعدوم المطلق
اي بحسب الخارج والذهن فانه باعتبار ذاته قسيم للموجود المطلق
وباعتبار وجوده في الذهن قسم منه قلت لما افاده هذا المقام مما
اشتبه على اقوام قوله لكل نوع شخصاً مجرداً خارجياً باقياً
مستمراً ازلاً وابداً اما انه موجود مجرد فلما ذكره واما انه ازلي
ابدي فلان كل مجرد ازلي وكل ازلي ابدي اعلم ان ما ذهب اليه
افلاطون سواء اريد به الفرد الموجود المعين المتصف بالصفات
المتقابلة في حالة واحدة كما يدل عليه كلام او الماهية المعتد
بقيد التجرد كما هو المفهوم من نقل المص محال اما استحالة
الاول فغني عن البيان واما الثاني فلان اتصاف المجرد بالصفات
التي اعتبر تجرده عنها محال كما يرى واما القابل للتقابلات
والاجزاء المشتركة من المخلوطات فهو الماهية من حيث هي هي لا

كما ذعم افلاطون ولعله اراد المثل من حيث هي هي وانه ما احتج
في بعض عباراته الى التاويل والتكلف قال المعلم الفارابي انه اشار
الى ان للموجودات صورا في علم الله باقية لا تتبدل ولا تتغير وفيه
ما فيه وقال صاحب الاشراق وعزاه انه اشار الى ان لكل نوع من
الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها جوهرا مجردا
عن المادة في عالم العقول يدبره ويفيض عليه كمالاته ويعتني ويعتني ١
بشانه عناية عظيمة تشمل جميع افراده حتى ان الذي لنوع الناس
هو الذي يحفظها وينورها ويجذب الذهن والشمع اليها
وسموه رب النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في
قوله ثم المركبة اما خارجية اه وكذا البسيطة اما خارجية
ان كان مركبة في العقل كالعقول والنفوس واما عقلية
لا يلتئم في العقل من امور عدة كالاجناس العالية فيصير
الاقسام اربعة واما لم يتعرض الى تقسيم البسيط اعتمادا
على تقسيم مكملها قوله بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود
مستقل يعني ان المراد في تمييز الاجزاء تميزها بحسب الوجود
الخارجي لا بحسب الوضع اذا اردنا بالروح الصورة الحالة
اشارة الى ان التركيب من البدن والروح انما يتصور اذا

[illegible]

اريد

اريد بالروح امر مادي ولو اريد به امر مجرد كالنفس الناطقة
لم يتصور بينهما تركيب حقيقي قوله حتم ان يكون احساسا بالتوارد
احساسا بجميعهما فيه الا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة
امتزاجهما لا تميز بينهما فيتوهم ان هناك احساسا واحدا اقول
لا ينبغي ان يلتفت اليه والا لارتفع الوثوق على البديهي
قوله والحق ان للجنس العضوية اه هذا هو الحق الصريح والتحقيق
بهذا المقام فافهم قوله اذ يمتنع ان يكون الشيء بعينه الظاهر هذا
تعليل لامتناع حمل احدهما على الاخر بالمواطاة ولعلم منه امتناع ٤
حملها على النوع فان المجتمع من الموجودين المتمايزين في الوجود
الخارجي يمتنع ان يتحد هو بهذا الواحد وذلك الواحد بذلك يشهد
بديهة كل واحد فالقول بان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي الاجزاء
لما التأمت وحصلت لها ذات واحدة وحدة حقيقية صح
حمل بعضها على بعض وحملها على تلك الذات ليس بشيء
اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن الوجود الخا رجع
انما هو في العقل فان الفاضل المحشي في هذا المقام بحث
يحتاج الى تأمل صادق الظاهر هذا البحث ذلك البحث الذي
ذكره في حواشيه على شرح التجريد بقوله فيه بحث

[illegible]



لاستلزامه جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار
والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر عن الوجود الخارجي
ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف
ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود
الخارجي او لم ينظر فالصواب في الجواب انه يقال معنى
الحمل في الاجزاء المحمولة ان المتغايرين مفهوما متحدان
في الوجود الخارجي حقيقة او توهما وهذا المعنى
لا يتصور الا مع التمايز والتغاير في الوجود الذهني
والاتحاد في الوجود الخارجي الى هنا عبارته اقول
مراد الشارح انه اعتبار الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجي امر عقلي حاصل في العقل لابد
فيه الامتياز بحسب الوجود الخارجي
حتى يصح الحمل المقتضي للاتحاد بحسبه فلهذا
قوله اما ان يكون بعضها اعم ~~منه~~
~~من بعض بياض~~ صح بياض صح
بياض صح بياض صح بياض صح
بياض صح بياض صح بياض صح

من بعض

من بعض او لا يكون اقول لعل عد الكون المتساوية داخلة في
المتباينة وعدها صاحب المواقف من المتداخلة حيث قال ان صدق
بعضها على بعض فمتداخلة سواء كانت متساوية او غير متساوية
والا فمتباينة والاولى ان يقال ان صدق بعضها على بعض
فمتصادقة والا فمتباينة فالمتصادقة اما ان يتساوى فمتساوية
او يكون بعضها اعم من بعض فمتداخلة والعموم اعم من ان يكون
مطلقا او من وجه لكن التساوي والعموم من وجه لا يكونان
الا بين اجزاء الماهية الاعتبارية فتدبر قوله او مختلفة معقولة
اراد بالمعقول ما يقابل المحسوس كما هو المتبادر من قوله او محسوسة
لا ما يقابل الخارج فيتضح كونها اي المختلفة المعقولة اجزاء كالـ
هيولى والصورة قوله اما ان يكون وجودية باسرها لا يقال يجوز
ان يكون باسرها عدمية لانا نقول المراد بالوجودي ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه وبالعدمي ما يكون جزءا من مفهومه فان
العدم في الصرف غير معقول لان العدم ما لا يعقل الا بالاضافة
الى الوجودات والسلب لا يتصور الا مع الايجاب فتصور المعنى
الوجودي ضروري قوله قيل البسائط مجعولة بالاتفاق
في ان وجود الممكن مطلقا بسيطا كان او مركبا مجعول وانما ماهية

وفيه نوع تامل ح



مجعولة ايضا عند المتكلمين وغير مجعولة عند جمهور الفلاسفة
والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان ماهية المركب مجعولة لاختلاف
في ان وجود الممكن دون ماهية البسائط والتحقيق لا نزاع بحسب
الحقيقة لانك قد تنبهت فيما سبق بمعنى الجعل والتأثير فالماهيات
في نفسها لا يتصور تأثير المؤثر فيها لانما يتصور تأثيره فيها
باعتبار الوجود بمعنى جعلها متصفة بالوجود فمن نظر الى الاول
قال الماهية باسرها ليست بمجعولة ومن نظر الى الثاني قال انها
مجعولة ومن قال ان ماهية المركب مجعولة دون ماهية البسيط
فلا يمكن حمل كلامه على احدهما الا على انه اراد ان ماهية المركب
في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض
اجزائها الى البعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في
البسيط وهو المراد من قوله فلا يعرض الامكان للبسائط
ولم يريد وانه امكانها بالقياس الى وجودها لظهور بطلانه
اذ الكلام في الممكن دون الممتنع والواجب فظهر ان الاقوال
الثلثة كلها صحيح قال قوله اجاب المصنف بان الامام آه وقد
يجاب بطريق النقض بانه لو لم يكن البسائط باسرها مجعولة
لم يكن شيء من الماهيات المركبة مجعولة اصلا اذ ليس المركب الا

مجموع

الجزء

مجموع البسائط فاذا لم يكن شيء من اجزائه حتى يطرأ الصورة
مجعولا لم يكن المركب ايضا مجعولا ورد الكاتبي بانه يجوز ان
يكون المجعول وجود المركب وانضمام البسائط بعضها الى بعض
ودفعه صاحب المواقف بان الوجود والانضمام ايضا له ماهية
فهي اما بسيط فلا يكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام فيه و
في اجزائه البسيطة اقول لم لا يجوز ان يكون المجعول هوية الوجود
او الانضمام وقد ذهب اليه نفسه حيث قال في جواب المتكلمين
لو لم يكن شيء من الماهيات مجعولا لارتفع المجعولية بالكلية
لان ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية با
لوجود فهو ايضا ماهية في نفسه والجواب ان المجعول هو الوجود
الخاص اي هوية لا ماهية الوجود وفيه تأمل وهو ان الهوية الا
مع التشخص وهو ايضا ماهية بل كل ما ينضم اليه الماهية فله
ماهية فيلزم من عدم مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية
الهوية ويمكن دفعه بان النزاع في الماهيات التي هي طبايع الا
لا فيما صدقت هي عليه من الافراد قوله لان الامكان اعتبار
عقلي زاد المص هذا القيد لنظهر عروضه للبسائط قبل وجودها
وان كان عروضه لها بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان

هوية

عدم مجعولية الهوية وكونه يلزم من عدم مجعولية الماهية



متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضاً لكنه ليس
متأخر عن الماهية موجودة فليس معنى قولنا بالنسبة الى وجودها
ان عروضه لها بالنسبة الى وجودها الحاصل لها بل معناه بالنسبة
الى الوجود المقيد بالماهية المخصوصة قوله فهو مقتضى الانتساب
باعتبار الماهية والوجود وحاصله ان الامكان نسبة بين
اجزاء الماهية حتى يختص بالمركبات بل النسبة بين الماهية و
الوجود لكونه عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم
قوله وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك لانه لا بد من
حاجة بعض الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي والا لم يحصل
منها ماهية واحدة وحدة حقيقية فالواحد الحكم الكلي
بديهي فلو لم يحتج بعض الاجزاء الى بعض الاجزاء لاستغنى منهما
عن الآخر لجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر واما المركبات
الاعتبارية فلا يلزم فيها احتياج بعض الاجزاء الى البعض
فان قيل كيف يصح عدم الاحتياج اصلاً مع ان احتياج الهيئة
الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم قطعاً قلنا الصورة
الاجتماعية في المركب الاعتباري اعتبارية محضة بخلاف الصورة
في المركب الحقيقي قوله وان قام المركب بغير الاجزاء قيام المركب بغير الاجزاء يستلزم

ان يكون

ان يكون ذلك المركب عرضاً محلاً في قيام البسيط قوله ولحق ان الفصل
علة لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس اي المتبادر مما نقله
المص ونفعه هو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وليس
كذلك بل الفصل علة لتحصيل الجنس وتعينه وزوال الابهام في الذهن
اي بسبب الفصل يتخصص الجنس ويتحصل حصته والفصل علة لصفات الجنس
بحسب الطبيعة فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات
وعليته لهذا المعنى بديهية لا يمكن منعها لتعقل الطبيعة الجنسية
والفصلية على ما ينبغي قوله وفيه نظر لانه ان اراد بالتشخص معروض
التشخص فهذا السؤال الكاتبي واجاب عنه صاحب المواقف
بان المراد هو التشخص المعلوم وجوده قطعاً كزيد مثلاً وليس مفهومه
مجرد مفهوم الانسان والا لصدق على عمرو انه زيد فاذن
هو الانسان مع شيء آخر يسمى بالتعين فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد
فيوجد ذلك الآخر وهو المط وفيه بحث وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم
لزوم جزئيته لا يلزم ان يكون تعيناً لجواز ان يكون شيء آخر من الا
عراض المحققة الوجود قوله ولا يلزم من وجود المعروض وجود
العارض كزيد الاعمى فان العمى عارض له في الخارج مع انه ليس من
الموجودات الخارجية قوله فان التشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية



قيد مفيد توضيحه ان

واستوضح ذلك من المجموع المركب من الوصف المحقق وموصوفه
أمر اعتباري فكيف اذا كان الوصف مما يتنازع في تحققه قوله
لو كان عدميا مطلقا لا يتميز فلا يتصور ان يكون مميزا للغير
قوله والتالي باطل والا لزم من وجوده وانتفاء ذلك الغير ان
كان عدميا يكون التعين وجوديا لان عدم العدمي وجودي
وان كان وجوديا فلا بد ان يتصف بالتعين فيلزم ان يكون الشيء
بعدمه قوله اذ لو تماثلت التعينات لم يتميز التعين الشخصي من انضمام التعين
الى الماهية لا يقال يجوز ان يكون التعين المنضم الى الماهية تعينا
جزئيا اذ تماثل التعينات لا يمنع جزئيتها لانا نقول نعم لكن على
تقدير التماثل يحتاج كل تعين في جزئيته الى انضمام تعين آخر
وهلم جرا فيلزم التسلسل فقد يمنع لزوم التسلسل ويقال
يجوز ان يكون التعين نفس التعين ولا يخفى انه لو اريد انه يجوز
ان يكون بعض افراد التعين عدميا فهو قادح في كون حكم الامثال
واحدا ولو اريد اتحاد العارض والمعروض في الامور الموجودة
في الخارج فهو ضروري البطلان وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية
وقد يقال ان انضمام الكلي الى الكلي وتقييده به لا يلزم الجزئية و
التشخص وان كان تقييدها على ما ذكر في الرسم انه لا يفيد لكنه فانه معناه
قدم

لا يجب افادة الكلية وليس بشيء والقياس على ما ذكر في الرسم بطريق
الفارق قوله فلا يلزم تماثل التعينات ولو لزم تماثلها فلا يلزم من كونه
احد التعينين وجوديا كون التعين الآخر ايضا كذلك لان الامثال
يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما فتأمل قوله والمعدوم
لا يكون عدم الشيء اي لا يجب ذلك لانه يجوز قوله فان النفي المعتبر عنه
انما العبرة بالمعنى دون اللفظ فالعمى عدمي والاعمى معدوم وجودي
قوله والكلام في تعين التعين كالكلام في التعين ويلزم التسلسل
وقد يمنع لزومه لجواز الانتهاء الى تعين اعتباري اذ لا يلزم من كونه
موجودا وجود جميع افراده قوله ولجيب بانه تعين كل متعين له ماهية
فان العقل المنتهي هذه العبارة مشعرة بان كل متعين له ماهية كلية
الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك يستلزم احتياجه الى تعين
آخر قطعا ولعل المراد انها جزئيات في حد ذواتها متخالفة بالحقائق
اقول الظاهر ان الشارح ارتكب المسامحة بناء على ما ذكر من ان كل موجود في الخارج
فله ماهية كلية في العقل لكنه في الواجب محل نظر فالاولى ان يقال كل
فرد من التعين له ماهية ينحصر نوعها في شخصها وتعين ذلك الفرد نفس
طبيعته لا بتعين آخر فلا يلزم التسلسل وهذا ايضا محل نظر
قوله لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص هذا التعين هذا هو
الظاهر هذا



ولهذا اقتصر على لزوم الدور وقد يرد بان غير المحصة ان كان بهذا التعين
فدور وان كان بتعين آخر فتسلسل قوله ونوقش هذا الدليل باختصاص
العقول بخصوص الاجناس وفيه ايماء الى ان نسبة التعين الى الماهية
النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية وتحقيقه ان الجنس امر مبهم
يحتمل ماهيات كثيرة ولا يتحصل الا بانضمام فصل كما سبق وهما متحدان ذاتاً
وجعلاً ووجوداً في الخارج ولا يتميزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية
يحتمل هويات متعددة لا تعين لشيء منها الا بالتعين المنضم اليها وهما
متحدان في الخارج ذاتاً وجعلاً ووجوداً ومتمايزان في الذهن فقط
فليس في الخارج موجود هو الماهية واخرى هو التعين والا لا
امتنع حمل الماهية على افرادها بل ليس الموجود الا الهويات الشخصية الا
ان العقل يفصلها الى الماهية والتعين كما تفصل الماهية النوعية الى
الجنس والفصل ومن هنا يعلم ان النزاع بين الفريقين لفظي
فان الحكماء لا يدعون ان التعين والتشخص امر موجود في الخارج
متمايز عن الماهية بل يقولون انه امر موجود على انه عين الماهية في الخارج
ومتمايز عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجوداً زائداً
على الماهية في الخارج قوله واجيب عن هذا الدليل على سبيل النقض
ان يريد ان الاختصاص مع تميز الحقيقة زماناً وان كان متقدماً عليه

ذاتاً

ذاتاً فلا يكون الا دوراً معياً ولا استحالة فيه الا يرى ان معروض البياض
هو الجسم الابيض به لا قبله ولعل مراده بقوله انضياف التعين الى
الماهية وان كان عينياً فلا بد له من تميز سابق بالضرورة وان كان
عقلياً فانضمام فرد من التعين الى الماهية في العقل دون افراد
الاخر لا بد له من مخصص آخر قوله يمكن ان يقال اذا كان انضياف التعين
الى الماهية عينياً يلزم تقدم وجودها عليه ضرورة تقدم وجود المعروض
على العارض بالذات وغير المعروض مقارنة لوجوده ولا يلزم
تقدم وجوده بالذات تقدم ما معه بالزمان واما قوله وان كان
عقلياً الى قوله لا بد له من مخصص فعليه يجوز ان يكون المخصص
هو المعروض كتعين صورة للهيولى وانضياف طلب المخصص في كونه
عقلياً تخصيص بلا مخصص فيه قوله ولجنبانه وجود الماهية
مع انضياف التعين اليها وحاصله انا نختار ان وجود الماهية متقدم
تعيناً آخر قوله فيلزم وجود الماهية بدون تعين زائد عليها وهو المط
فلكنا لا نم بل وجود الماهية مع انضياف التعين اليها معية زمانية
واما لزوم هذا الامر من الفرض وجود الماهية بدون تعين زائد عليها
لو كان انضياف التعين اليها بعد وجودها زماناً وهو ممنوع قوله فرع
على كون التعين وجودياً زائداً على الماهيات بعدية اه يريد ان التعين
اذا كان

اذا كان امراً اعتبارياً لم يحتج الى العلة واما يحتاج اليها
على تقدير كونها وجودياً زائداً على الماهية فمن يزعم ذلك
فتصدى لبيان علته وانت خبير بان الموجود الخارجي اذا اتصف
بصفة اعتبارية يحتاج في اتصافه بها الى العلة كما يحتاج
اليها اذا اتصف بصفة وجودية غاية ان الصفة الوجودية
يحتاج الى العلة في وجودها ايضاً بخلاف الصفة العدمية اذ
لا وجود لها فيمكن البحث عن علة اتصاف الماهية بالتشخص وان
كان التشخص غير موجود في نفسه قوله ان اقتضت التشخص لذاتها
وكذا اذا اقتضته بواسطة لازم لها انحصر نوعها في
شخصها قد عرفت ان هذا المقام مما يمكن البحث فيه ولكن
لا الوجه به تنبيه فتفطن قوله والا امكن تخلف المعلول
آه والتشخص الاول الذي اقتضته الماهية ولو اعتبر علتها
لتشخص آخر لتخلف المعلول عن العلة التامة في الثاني
لتحقق الماهية في كل من التشخصين دون تشخص آخر قوله لان
المباين نسبته الى الكل على السواء وقد يمنع تساوي النسبة
لجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقتضي تشخصها
معيناً واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية ايضاً

كما ان

كما ان لكل واحد علة من العقول المباينة لوجود الممكنات
نسبة مخصوصة الى منفعل قوله وغير المباين اما حال في التشخص
او محل له وقد يرد بان غير المباين اما حال في الماهية او محل
لها والاقرب ان يقال غير المباين اما حال في التشخص او محل له
والمراد بالمحل وكذا بالمادة الموضوع في الاعراض والهيولى في
الاجسام والمتعلق في النفوس فتأمل في كل من هذا قوله
فلا يكون الحال علة لتشخص المحل في العادة ان يقال فلا يكون
الحال علة لمحله فلا يكون الحال علة للتشخص واعترض عليه
بان الحال قد يكون سبباً للمحل كالصورة المطلقة فانها حالة
في الهيولى وعلة لها قوله فيعلل تشخصها بتشخص موادها قد ذكر
المراد من المادة وخصوص المادة الجسمية فلا تتشخص العقول
المجردة بماهياتها والا لكانت تشخصها بالمادة فلا يكون العقول مجردة
واما النفس الانسانية فهي وان كانت مجردة في ذاتها لكن تعلقها
بالمادة تعلق التدبير والتصرف كانت في حكم الامور الحالة في
المادة فتعددها بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها ذلك التعلق
بخلاف تعلق العقول تعلق التأثير كما يظهر بالتأمل الصادق
وقد يناقش بانها لا يجوز ان يكون للعقل المجرد محل غير المادة



لما الجسمية فتعدد بتعدد ذلك وانت تعلم ان هذه المناقشة لا
يجري في المعلول الاول قوله واعراض يكتنف بها الظاهر انها
تعرض لها بناء على ان الاستناد الى المحل والمادة اعم من ان
من يكون بنفسها او بواسطة ما فيها من الاعراض لكن لوح
الشارح الى ان المراد استناد التشخص الى المحل والمادة بواسطة
ما فيها من الاعراض وبالجملة يرد فيها السؤال بانه يجوز ان يكون
البسيط المستغني حالا فقط وحاصله ان الحكم في قوله وغير المباين اما
حال في التشخص او محل له ممنوع وحاصل جوابه انه لا مجال لكونه الحال
في نفسه سببا مستقلا قوله فيل عليه تشخص المراد وعوارضها
اجاب الحكماء عن السؤال الوارد على تشخص المواد بان علة
تشخص المواد اعراض تلحقها وتتعاقب عليها بتعاقب عليها
الاستعدادات الى غير النهاية ومن هذا التسلسل غير ممتنع
عندهم ورد ذلك بانه يجوز ايضا تشخص الماهية
وتعدد افرادها بسبب صفاتها العارضة لها على سبيل التعاقب
من غير لزوم مادة وايضا ينقل الكلام الى تشخص تلك
الاعراض وتعدد افرادها بان علته ان كانت تشخص المادة
المستند الى الاعراض الاخرى السابقة عليها ينقل

لا تشخص تلك الاعراض
يلزم الدور وان كان غير
تشخص المادة المستندة

الكلام

الكلام اليها ولزم التسلسل وكذا ان كانت علة تشخص تلك الا
عراض التي كانت علة لتشخص المادة فان الاعراض التي لها
جهات متعددة فيجوز عليها الاشياء متعددة وهم انما جوزوا
منه ذلك التسلسل لكن لزمهم جواز في الصفات العارضة للماهية
المتعاقبة عليها فليتأمل واما الجواب الذي ذكره الشارح بقوله
اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثير لذاته فلا يدفع ذلك
السؤال لان محصوله اجزاء الدليل في المادة وانتقاضه بها
فالقول بان الشيء الذي يقبل التكثير لذاته اعني المادة
لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل لا يقدح في ذلك لان التكثير
نفسه اما ان يستند الى ذات المادة او الى غيرها
الدليل قوله في الوجوب والامكان والعدم فلما
لا يقال لم لم يتعرض المصنف لبيان مفهوماتها او لا مع ان الا
ذلك لانا نقول لا اعتماد على بداهتها وكذا الواجب والممكن
والعدم والحادث كلها ضرورية قد يحصل لمن لم يمارس طرق
الاكتساب نعم قد يعرف بتعريفات لفظية قوله اما الوجوب والا
مكان فلوجهين وقد يستدل على كونهما اعتباريين
لصدقهما على المعدوم فان الممتنع واجب العدم والمعدوم
الممكن ممكن

الوجود والعدم فلو كانا ثبوتيين لما صدق على المعدوم لامتناع
اتصاف المعدوم بالموجود ورد ذلك بان صدق الشي على المعدوم
لا يستلزم ان يكون معدوما بمعنى ان لا يكون فرد منه موجودا
فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا وبعضها معدوما
فيكون ذلك الشي باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا
وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوما قوله ضرورة
حمل افراد نسبة الوجود الى الموجود بخلاف نسبة الوجود الى
الممتنع فانها بالامتناع فافهم قوله اجيب بان الصفة اذا كانت
ممكنة كان الموصوف من حيث هو هو موصوف بتلك الصفة
ممكنا وصفات الله تعالى ممكنة فيلزم ان يكون سبحانه وتعالى
من حيث هو موصوف بتلك الصفات الممكنة ممكنا لانا نقول
جهة الوجوب غير جهة الامكان حينئذ واما اذا كان الوجوب
ممكنا كان الواجب من حيث انه واجب ممكنا ثم تعليل امكان
الموصوف من حيث هو موصوف بافتقاره الى تحقق الصفة
لا يتوقف على امكان تلك الصفة فتامل قوله والحق ان يقال
هذا رد لقوله وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب
هي الذات الى آخره لكن الظاهر حينئذ ان لا يتعرض لقوله

وان كان

وان كانت علة الوجوب غير الذات قوله لزم تقدمها على الوجوب
بالوجوب والوجود اما تقدمها بالوجود فظ لان ما لم يوجد واما
تقدمها بالوجوب فلان الشي ما لم يجب لم يوجد اما بالذات او بالغير لم
يوجد فوجوب العلة التي هي الذات متقدم على وجودها المتقدم
على ايجادها المتقدم على وجود المعلول فيلزم تقدم وجود العلة
على المعلول بثلث مراتب ونقول وجوب العلة متقدم على وجود
وهو متقدم على وجوب المعلول وهو متقدم على وجود المعلول
فان كان ذلك الوجوب المتقدم غير الوجوب المتاخر يلزم ان يكون
للواجب وجوب آخر وان كان عينه يلزم تقدم الوجوب على نفسه
قوله يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات اي [illegible] الى الذات
نفسه مع قطع النظر عن ذلك الغير جواز انفكاك الوجوب عن ذلك
فلا يرد ما قيل يجوز ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات فلا يجوز
انفكاك الوجوب لانه لازم لذلك لان لازم اللازم لازم ايضا
نقل الكلام الى موجد ذلك الغير اذ ليس بواجب قطعا فهو محدث
اما الذات او غيرها وفيه تامل والاظهر انه تعالى ان علة الوجوب
لو كانت غير الذات يلزم احتياج الواجب في وجوبه الى الغير قوله
فثبت ان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب انه ومحصل هذا الدليل يجري
في مواضع

[illegible]

عديدة كالوجوب والبقاء والعدم والحدوث والتعين وغيرها
ولهذا جعلها صاحب التلويحات ضابطة كلية فقال كل ما يكون نوعه
متسلسلاً مترادفاً اي لا يتكرر نوعه اي يتصف اي فرد يعرض
منه بذلك النوع فيكون مفهوماً تارة عاماً حقيقة محمولاً عليه بالمواطاة
وتارة وصفاً عارضاً محمولاً عليه بالاشتقاق جزم ان يكون امراً
اعتبارياً لا وجود له في الخارج والا لزم التسلسل في الامور المترتبة
الموجودة معاً يرد عليه ان وجود فرد من افراد النوع لا يستلزم
وجود جميعها فاللازم ان لا يكون جميع افراد النوع المتسلسل
المترادف موجوداً لا ان لا يكون فرد منه موجوداً قوله اي بحسبها
الذاتي الموجود وفيه تنبيه الى ان الاقتضاء مصدر مضاف الى المفعول
قوله فلو وجد الوجوب او الامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف
وخلاصته ضابطة كلية افادها صاحب التلويحات حيث قال
كل صفة لا يجب تأخيرها عن وجود موصوفها يجب ان يكون امراً اعتبارياً
وتحقيقه ان قولنا كل صفة موجودة يجب تأخيرها عن وجود موصوفها
قضية صادقة وهي تنعكس بعكس النقيض الى ان كل صفة لا يجب
تأخرها عن وجود موصوفها يجب ان يكون اعتبارية اذ لو كانت
وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة
فيه

فيه وانه بالضرورة فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب تأخر الصفة
عن وجود الموصوف جواز اتصافه حال عدمه لجواز ان يكون معها
لوجود الموصوف لازمة واجبة فلا يجوز اتصاف الماهية بها حال عدمها
قال قوله بانتفائه الامتناع الذي هو عدمي ضرورة صدقه على
وجه التأمل اذ اراد صاحب التلويحات ان كل صفة
المعدومات وفيه بحث لان صدق المفهوم على المعدومات لا يقتضي
كون ذلك المفهوم عدمياً كما لا يخفى وانما يقتضي ذلك لو لم يصدق
الا على المعدومات وليس الامتناع كذلك فان الواجب يصدق
عليه انه ممتنع العدم فالاولى ان لا يتعرض لبيان كون الامتناع
عدمياً لظهوره ولهذا لم يتعرض احد لكونه وجودياً قوله فلانه
العدم والحدوث لوجد العدم وقد عرفت ما فيه قوله
قوله لا يرتفع بارتفاع غيره واعترض عليه بان الامام اثبت الوجوب
لذاته لو كان واجباً بالغير لا يرتفع بارتفاعه اما جزم لو لم يكن
واجباً لذاته وبانه يجوز ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالاً والمحال
جاز ان يستلزم المحال والجواب اما عن الاول فلانه لو فرض واجباً
لغيره يكون ثبوت الوجوب له معللاً بذلك الغير فقط لا بذاته
ايضاً والا لزم توارد العلتين المستقلتين اي الذات
وذلك الغير على معلول واحد بالشخص فتدبروا ما حدث



واما حديث تجويز ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالاً فغير موجه
لان ذلك الغير ممكن في نفسه ويجوز ارتفاعه قطعاً اقول او
الاقرب ان يقال الواجب انه لو كان واجباً لغيره فاما ان يكون
ثبوت الوجود له معللاً بذلك الغير فقط كما ذكر فيلزم ان لا يكون
الواجب لذاته واجباً لذاته هف واما ان يكون معللاً بذاته
وبذلك الغير ايضاً فيلزم توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد بالشخص فتامل فانه حقيق بالقبول **قوله** يلزم ان
ان يكون صورته عقلية مطابقة لشيء بسيط وهو مجرد
قد سبق ما هو الاولى في دفعه **قوله** واذا لم يكن مشاركاً
للغير في ماهية من الماهيات فيدل على عدم مشاركة الواجب
للغير في ماهية من الماهيات لابد له على انه ليس الاجنس له اصلاً
لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج وان كان في
العقل يحتمل الانواع **قوله** ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته
التي هي الوجود الخاص قال الفاضل المحشي قد يلزم المعترض
بان ذاته التي هي الوجود الخاص غير معقولة للبشر فتحقق انه
عرف عدم احتياج العقل في تعقلها الى الامر بين لتقومانه
والاستدلال عليه بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي

وليس بهذا الكلام كلامه بل هو كلام لخطيب زاده في حاشية التجريد فيتبعه بجده

ايضاً نوعه منحصر في شخصه مسح

لسبب تمام

لسبب تمام لم لا يجوز ان يكون بعض المفهومات الصادقة عليه
على غيره كالعاقل والمعقول مثلاً ذاتياً عاماً او لازم ذاتي
عام لهما وايضاً عدم الاشتراك مع الغير في ذاتي وعدم الاجزاء
الخارجية لا يقتضيان عدم تركبه عقلاً لجواز ان يكون
له اجزاء محمولة متساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا
يصح قوله فيستحيل تركبه في العقل مطلقاً **قوله** لو قدر كون
الوجوب لذاته ثبوتياً زائداً على الذات كما هو المذهب عند
الحكماء **قوله** جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم امكان
الذات اما فيها ذكر الانفكاك الى الذات وفيما سبق الى الوجوب
نظراً الى اتحاد المآل **قوله** الحكم الرابع ان الوجوب لذاته سواء كان
وجودياً او عدمياً لا يكون مشتركاً بين اثنين كما سيأتي
في الالهيات في مسئلة التوحيد وبالجملة فالواجب بصفات جواب
دخل مقدر والاظهر ان يقرر الدخل هكذا او كيف لا يكون
الوجوب لذاته مشتركاً بين اثنين مع ان واجب الوجود لذاته
كما وقع في كلام البعض هو الله تعالى وصفاته فاجاب بان الوجوب
الذاتي للذات وحده والصفات واجبة به لا بذاتها وكلام
البعض يبنى ان يؤول بهذا **قوله** لكان تلك الصفات ممكنة بذاتها

وهو انه لا يعلم اشتراك الوجوب العرضي من الادلة المذكورة فيما سبق فنبه عليه فتطلع



على ان الوجوب ذاته ليس بمشترك بين اثنين فاذا لم يكن تكرر
الصفات واجبة لذاتها يكون ممكنة بالضرورة قوله الاول ان الا مكان
محوج الممكن الى السبب اي الامكان علة احتياج الممكن الى
السبب المؤثر وهذا هو مذهب الحكماء ومذهب بعض المتكلمين
قوله فيحتاج الممكن الى السبب اي من حيث هو ممكن فالمعنى
فيحتاج الممكن لامكانه اي لتساوي طرفيه في ترجح وجوده
او عدمه الى امر مغاير للممكن يرجح احدهما على الاخر فلحكم
بان الامكان محوج الى السبب وانه لا يتوقف الا على تصور
الموضوع والمحمول والنسبة بينهما قوله واعترض على ان الممكن
في وجوده واعلم ان ذي مقراطيس واتباعه انكروا امتناع
وقوع الممكن بلا السبب فذهبوا الى ان وجود السموات بطريق الا
تفاق والامام ذكر من جانبهم شبها كثيرة اقويها ما نقلها
المص قوله لان الحاجة صفة ممكنة وصفة الممكنة ممكنة اضافة
الصفة الى الممكنة لمناسبة المقام وزيادة التوضيح والا فصفة
الواجب ايضا ممكنة قوله وينقل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل
ومرجع هذا الوجه الضابطة الاولى التي نقلها عن صاحب
التلويحات ثم يرد على هذا الوجه ما يرد على تلك الضابطة

تعالى

لانا نقول

لانا نقول نعم ولكن ههنا مانع مخصوص وهو انه يلزم عدم
الحاجة الثبوتية التي اعتبر ما بعدها حاجة عدمية الى المؤثر على ما
بين في قوله واما ان كانت الحاجة عدمية فافهم قوله والثاني
ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت متقدمة ووجه الضابطة
الثانية ولان الحاجة اذا لم يكن ثبوتية وقد يتوهم من ظاهره
ان هذا على تقدير تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكن الحاجة صفة
الممكن فلا وجه لقوله فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر فان الاتصاف
بالمأخذ يستلزم حمل المشتق قوله لان الصفة اذا لم يكن الموصوف
محتاجا اليه اذ لو كان الموصوف محتاجا الى المؤثر لكان الصفة
محتاجة اليه لان الصفة محتاجة الى الموصوف لكونه وجوديا
يحتاج الى المؤثر والصفة لا يحتاج اليه لكونها عدمية والصفة
لا يحتاج اليه لكونها عدمية وههنا الحال كذلك لان الغرض
ان الحاجة عدمية قوله ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن
لها علة وقد سبق ان العدمي وان لم يكن محتاجا في ثبوته في
نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك لكن يمكن اتصاف الغير العدمي
بهذا
يحتاج الى علة والمقصود ههنا بيان ان علة اتصاف الممكن
بالحاجة في نفس الامر ماذا قوله الوجه الثاني انه لو كان

اذا كانت ح

محتاجة الى مؤثر لم يكن ح

اليه يكون الصفة ايضا ح

والمحتاج الى المحتاج الى الشيء
محتاج الى ذلك الشيء وهذا
لا يتم فيما اذا كان الموصوف
وجوديا والصفة عدميا
لان الموصوف ح



لكان المؤثر

الممكن محتاجاً الى المؤثر موصوفاً بالمؤثرية ومرجع هذا الوجه
الفاسد الاول وفيه تأمل اذ لا يخفى ما هو في بيان هذا الفساد
فتدبر **قوله** فتأثير المؤثر في الممكن اي في وجوده وان شئت
نفي تأثير المؤثر في عدمه فلا تأثير فيه اما حال كون الممكن معدوما
فيكون تحصيل الحاصل واما حال كونه موجوداً فيلزم الجمع بين النقيضين
قوله والرابع لو احتاج الممكن في وجوده لامكانه هذا الاعتراض
نفي كون الامكان محوجاً الى المؤثر ولا ينفي كون الممكن مرجح
وجوده على عدمه محتاجاً الى مؤثر فتأمل **قوله** لا يلزم من كون
الوصف عدمياً اه وحاصله ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج
لا يستلزم انتفاء الحمل فيه كما في قولنا زيد اعمى **قوله** فلان كلا
قد يكون معقولا باعتبار ذاته ينظر فيه العقل بعد ما ذكره القوم
في منشأ التسلسل في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعه فيها
كاللزوم والحصول والوحدة والكثرة وغيرها **قوله** وبالمؤثرية
عطف على قوله بالحاجة حال الممكن **قوله** باعتبار ذاتيهما يكونان
معقولين الممكنين قال الفاضل المحشي انه اراد به الامكان العام
فصحيح لكنه ليس علة للحاجة لانه يصدق على الواجب والممتنع
مع عدم الحاجة وان اراد به الامكان الخاص فقط انهما من الا

مور الاعتبارية

مور الاعتبارية التي يمتنع وجودها في الخارج فلا يعرضهما الا الامكان
الخاص واعتباره بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح
ويمكن توجيه كلام الشارح بالتأمل في قوله ويعتبر انه ممكن الوجود
فتأمل **قوله** وانا اردتم فليبين حتى نتصور اولا ثم نتكلم عليه
ثانياً ويمكن ان يقال ان معنى استلزام وجود المؤثر وجود الاثر
ان وجود الاثر يحصل عقيب المؤثر بصفة المؤثرية وهو معنى التأثير
فحينئذ نختار ان التأثير في حال عدم الاثر ولا جمع بين النقيضين
لان آن الاثر عقيب آن التأثير بناء على ان المؤثر سابق على
الاثر بالزمان ايضاً وما ان الوجود في زمان العدم يمتنع
بل امتناع الوجود بشرط العدم لا في زمانه بان يزول العدم
ويحصل بدل الوجود كما هو شأن سائر الامور المتضادة عند طريان
واحد منها على محل الاخر **قوله** فيحتاج الى تأثير المؤثر
حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل الحاصل بمعنى ان المحال
ايجاد الموجود بوجود قبل الايجاد فان تحصيل الحاصل قبل
هذا التحصيل ولكنه ليس بلازم اما ايجاد الموجود بوجود حاصل
بهذا الايجاد فلا استحالة فان حصول الاثر مع التأثير
زماناً وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل كما في الفاعل فانه
السواد



مثلا قائم بالجسم لاسود بهذا السواد قوله وبعض المتكلمين يقولون
المؤثر حال حدوث الاثر يعني من قال منهم بالحال الجيا بان التا[ثير]
في زمان حدوث الاثر اي في زمان الخروج من العدم الى الوجود
وليس هذا زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة
بينهما وبهذا ظهر ان قوله فان قيل فعلى هذا ثبت الواسطة ان ليس
سوالا على ذلك القول بل على ما ذكرنا ولا شك ان المؤثر انما
يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم
قوله واجيب بان التاثير وان كان [illegible] ولكن الكلام انه ردد بان التا[ثير]
اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر فان التاثير في
ذات الاثر من حيث هو هو وان ردد بان التاثير اما في زمان
الوجود او في زمان العدم فالجواب انه في زمان الوجود كما عرفت
قوله لا نسلم لا م ان الدليل الذي ذكرتم قطعي وفيه نوع مسامحة
قوله لانا نقول حينئذ يحتاج الى بيان غلط من القواعد المعتبرة
ان الاستدلال في مقابلة البداهة باطل فيعلم اجمالا ان ما
ذكر من مقدمات غير مطابقة للواقع فيكون مغالطة وان لم
يعلم الغلط بخصوصه على انه قد تبين الغلط فيما ذكر قوله
وفي بعض النسخ ان عدم الممكن ان لم يتصف بالامكان وظن

وظن ان النسخة الكاتبة بالرجحان راجحة قوله والصواب ان يقال
ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا بمعنى انه لا
يضاف الى ما يتصف بالوجود بل عدم مضاف الى الممكن الوجود
فيرتبط العدم بعلة وجوده وتساوي طرفي وجود الممكن و
عدمه لا يكون الا في العقل وعدم المؤثر وعدم الاثر ليس نفيا
محضا بل كل منهما ثابت في العقل ممتاز عن الآخر فيجوز ان يكون
احدهما علة للآخر قوله فانه لا تمايز في الاعدام فلا يجوز
ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا فان قيل العدم لا يتصف
بالعلية والمعلولية لانهما وجوديان لكونهما نقيضا اللاعلية
واللامعلولية العدميان قلنا قد عرفت ان مجرد صورة السلب
لا يقتضي كون المفهوم عدميا حتى يكون نقيضه وجوديا ولو سلم
فنقيض العدمي قد يكون عدميا ايضا فالعلية والمعلولية [illegible]
عدميان فيجوز ان يتصف العدم بهما في نفس الامر ويقال عدم الاثر
في نفس الامر لان عدم المؤثر فيه كما يقال وجد الاثر في نفس الامر
لانه وجد المؤثر فيه وتوضيح ذلك من قولنا عدم الاثر كحركة
اليد فعدم الاثر كحركة الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم العقل
بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم انعكاس الترتيب
والحجز



والتعقيب فيهما كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث علة للحاجة ولا
يجوز على تقدير كون الحدوث علة او شرطا تقدم الشيء على نفسه
او تأخره عن نفسه باربع مراتب وعلى تقدير كونه جزءا بخمس مراتب
لان جزء العلة متقدم عليها لا يقال الشرط لا بد ان يكون سابقا
على المشروط فيلزم على تقدير كون الحدوث شرطا لعلة الحاجة ذلك
التقدم والتأخر بخمس مراتب كما يلزم ذلك على تقدير كونه جزءا
منها لانا نقول لا نسلم لزوم سبق الشرط على المشروط فانا نجزم
لو كان الحدوث شرطا لنفس علة الحاجة وليس كذلك بل هو شرط
لعليتها وتاثيرها وفيه بحث يحتاج الى تأمل قوله ولو سلم ان الحدوث
عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود يريد ان ما ذكره القائل
على تقدير تسليمه لا يضر فيما هو بصدده المقصود من لزوم تقدم
الشيء على نفسه غايته تقليل المراتب وحطها مرتبة واحدة
وذلك غير مفيد قوله بل يجري في الامكان من الاعتبارات العقلية
يريد ان الامكان ليس من الصفات العارضة للماهية بحسب وجودها
الخارجي بل هو من الصفات التي تلحق الماهية من حيث هي هي
فذلك لحوق بخصوصية شيء من الوجودين قوله الحكم الثاني
لامكان الممكن لا يعني ان يكون احد طرفيه اي الوجود والعدم

بالاولوية

بحيث

اولى لذاته

اولى لذاته فان قيل هذا البحث لعو محض اذ قد سبق ان الممكن متساوي
الطرفين بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان يكون احدهما اولى
لذاته والا لم يكن هناك تساو قلنا الممكن الحاصل من تقسيم
المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع هو ما لا يقتضي لذاته وجوده
وعدمه اقتضاء تاما مانعا من النقيض وذلك لا ينافي
احدهما في الجملة على ما هو المراد من الاولوية ههنا حتى يجزم
بتساويهما بل انما يجزم ذلك من البرهان الدال على انتفاء اولوية
احد طرفي الممكن اولوية ذاتية غير واصلة الى حد الوجوب فان قول
لا يخفى عليك انه لو قدم هذا الحكم على الحكم الاول لكان احسن
اذ المناسب ان يبين اولا عدم تلك الاولوية لئلا يتوهم ان الممكن
يجوز ان يكون احد طرفيه اولى له اي راجحا رجحانا تاما الا الى
حد الوجوب فيجوز ان يقع وقوع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح
اذ لا استحالة في وقوع الراجح فلا يحتاج الممكن في ترجح احد طرفيه
الى مرجح وهذا هو السر في هذا الحكم فاحتياج الممكن الى المؤثر
انما يصح عن شبهه اذا بين انتفاء تلك الاولوية فان لم يبين
بيان انتفائها اولا لم يتم التعرض لبيان ان علة الاحتياج
ماذا ثم التحقيق ان اولوية احد طرفي الممكن اي رجحان احدهما

في هذه العبارة قصور مخفي



رجحانا غير بالغ الى حد الوجوب سواء كان ذلك الرجحان ناشياً
من ذاته او من علته لا يكفي وحده في وقوع ذلك الطرف الراجح
لانا اذا فرضنا وقوعه معه في وقت وعدم وقوعه معه في وقت
آخر فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان ولم يكن اختصاص احد
الوقتين بوقوعه لمرجح لم يوجد ذلك المرجح في وقت آخر لزم
ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان كان الاختصاص
لمرجح آخر لم يكن وقوعه بمجرد ذلك الرجحان الثابت للوقتين وقد
فرضناه كذلك هف واعلم ان ما ذكره المص من ان وجود الممكن
وعدمه بالنظر الى ذاته على السواء لا اولوية لاحدهما على الآخر
مذهب الجمهور وقيل عدمه اولى اذ يكفي في عدمه انتفاء جزء من
اجزاء العلة التامة واما وجوده فمفتقر الى تحقق جميع
اجزائها ورد ذلك بان سهولة عدمه بالنظر الى غيره لا تقتضي
اولويته بالنظر الى ذاته وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة
كالحركة والزمان والصوت بدليل امتناع بقائها وهو مردود
ايضا بان وجود غير البقاء وغير مستلزم له فان تلك الاعراض
موجودة وليست بباقية لكونها متجددة منقضية مع تساوي
نسبتها الى كل الوجود والعدم وقيل اذا وجد المؤثر وعدم

الشرط

الشرط كان الوجود اولى وعلى العكس فالعدم اولى وقيل اذا وجد
العلة فالوجود اولى والا فالعدم اولى وكلاهما ظاهر الفساد
لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات العين الممكن
قوله فيفتقر اولوية الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن قيل لا نسلم
افتقار هذه الاولوية الى عدم سبب طريان الطرف الآخر
لا يمنع اولوية الطرف الاولى لذاته والجواب ان رجحان احد
الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في الميزان
سواء كان استنادهما الى الذات او احدهما الى الغير واذا
وجد سبب طريان الطرف الآخر يصير الطرف الآخر راجحا
والاولى مرجوحا فيتوقف على انتفاء اولوية الطرف الاولى
وبهذا يعلم ان تجويز كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته غير بالغ
الى حد الوجوب لا يفيد تجويز وقوع الطرف الراجح بلا
احتياج الممكن الى امر خارج عن ذاته حتى يلزم انسداد باب
اثبات الصانع قوله واذا كان الطرف الآخر اولى به لم يبق اولوية
الطرف الاول فيتوقف ان اذا لم يبق اولوية الطرف الاول
يلزم ان لا يكون الاولوية ذاتية لان ما بالذات لا يزول بالغير
قوله وان لم يكن طريان الطرف الآخر كان الاولى واجباً

كفى ؟
او استناد احدهما الى الذات والآخر الى الغير
رجحانا ؟



فان كان الطرف الاولى الوجود يكون الاثر الممكن واجب الوجود
وان كان العدم يكون الممكن واجب العدم قوله والممكن ما لم يتعين
صدوره اه يعني ان الرجحان الناشي من المؤثر لا يكون في وقوع
الممكن ما لم يصل ذلك الرجحان الى حد الوجوب وقد حققناه سابقا
فتذكر وما قيل هذا لا يستدعي السبق لجواز ان يكون الوجوب
والوجود معلولي العلة التامة معا ليس بشيء قوله وهو
الوجوب السابق على وجود الممكن الوجوب سابق بالذات على
وجود الممكن وان كان في زمان وجوده فلا يرد ما قيل من ان الممكن
حال عدمه لا يتصف بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية وكذا ما قيل
ان الممكن حال عدمه ممتنع بالغير فكيف يكون واجبا بالغير و
ههنا ابحاث لا يحتملها المقام قوله وهو الوجوب اللاحق ويسمى
الضرورة بشرط المحمول قوله فالوجود بين اي السابق واللاحق
عرضا للممكن فكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق
ولاحق وقس عليه حال الممكن المعدوم فانه محفوف
بامتناعين سابق من عدم علة وجوده ولاحق من عدمه
وشيء منهما لا ينافي الامكان الذاتي قوله فلا يكون في ذاته ممكنا
بل واجبا او ممتنعا اي لا يكون الممكن حينئذ ممكنا في ذاته والكلام

فيه

فيه هفوا والمعنى فاذا لم يكن في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا يلزم
انقلاب الحقيقة اي ينقلب الواجب والممتنع ممكنا قوله اقول الظاهر ان قوله
المص ولا احتياج حينئذ في امكانه الى سبب اشارة الى ما احتج به الا
مام الرازي رحمه الله على لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ان الا
مكان ان لم يكن لازما لها بل حادثا فاما ان يكون حدوثها
واتصافه بها بسبب فللامكان امكان تجدد باعتبار كونه صفة
لها فيكون هنا امكان قبل ولا بسبب فيلزم ان لا يثبت
وجود الصانع لجواز حدوث الحوادث من غير استناد الى سبب
والذي يخطر بالبال ان ما ذكره الامام باطل قطعا لان الامكان
امر اعتباري فاذا لم يكن لازما لماهية الممكن فلا بد في اتصافها
~~به قطعا لان الامكان امر اعتباري فاذا لم يكن لازما لماهية~~
الممكن فلا بد في اتصافها به من سبب ليس يلزم من عدم ان
الامكان ممكن قبل الامكان امكان وان ما ذكره المص يحتمل ان يقال
معناه ولا احتياج الممكن في امكانه اي في اتصافه بالامكان
الى سبب وعلة الاحتياج الامكان فيكون للممكن امكان
آخر ولتحقق ان قولنا الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن
من حيث هي هي لازم لها يمتنع انفكاكها عنها قضية بديهية



لا يتوقف الا على تصور الطرفين على ما ينبغي مع ملاحظة النسبة
بهما أو لا يحتاج الى الاسناد لانه قد يحتاج الى التنبيه فقد بر
قوله قيل لا يجوز ان تعارض تعني انما ذكرتم وان دل على احتياج (يكون نسخة)
الممكن الى المؤثر حال بقائه لكن معنا ما ينفيه [illegible] من هذا
العقول ايضاً اذ لا يكون الامكان محوجاً الى المؤثر والا لكان
الممكن حال البقاء محتاجاً الى المؤثر كما ذكره المص قوله والحق
انه تعالى قال الفاضل المحشي يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب
الحق كما لا يخفى ولكن لا يتضح ذلك حق الاتضاح الا بايراد
الاباحة لو ما ذكره في مصنفاته المعتبرة خصوصاً في شرحه
للمواقف حيث قال وتوضيح المقام على الامر بدليه في تحقيق المرام
انه تعالى كما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه ليس
مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك اتصافه ذلك
الوجود اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى
ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما
استحال اقتضاء الوجود في الزمان الثاني فكما ان اتصافه
بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به
فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضاً والاول هو اتصافه بأصل
الوجود

بالوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو وجوده ابتداءً
وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه
له على معنى انه يجعله متصفاً بالوجود ويديمه له وذلك الاتصاف
لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد اتصافه به في (ودوامه)
الاتصاف ودوامه لانهما امران اعتباريان لا وجود لهما في
الخارج وقد سبقت على معنى التأثير والايجاد فيما سبق
ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل الحاصل فقد وهم
ان المؤثر يحصل في الزمان الثاني اصل الوجود الذي كان
حاصلاً او وهم انه يفيد البقاء ويحصل للممكن المأخوذ مع
بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير ان كان في امر متجدد
لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد وهم ان ذلك المتجدد وجود
ابتدائي وهو ايضاً باطل لان التأثير في كل الوجود الحاصل
لا في اصله بل في بقائه ودوامه الذي هو متجدد وما تعالى
من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر
وذلك حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده
لوجوده ودوامه لدوامه فكن من امرك على بصيرة كيلا
يشتبه عليك الحال بتغير العبارات انتهى عبارته



قوله لان عدم تاثيره في المطلق اي في الوجود الاول باعتبار
اتصافه بالبقا لا يقتضي عدم تاثيره في المقيد اي في الوجود
الاول لا باعتبار اتصافه بالبقا وتحقيقه ما نقلناه انفاً قوله
والقصد الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان القصد الى
ايجاد الموجود محال قيل عليه يجوز ان يكون قصد مستمر الى وجود مستمر ويكون
ذلك القصد متقدماً على الايجاد بالذات كتقدم الايجاد
على الوجود بالذات فان سبق الايجاد القصدي على المعلول
كسبق الايجاد الايجابي عليه في كونهما بالذات دون الزمان
وفي جواز كونه ازلياً قديماً كما ذكره الآمدي على ما نقله
صاحب المواقف ولا استحالة في القصد الى ايجاد الموجود حين
حال هذا الايجاد كما لا استحالة في ايجاد الموجود بوجود هو
اثر لذلك الايجاد وبهذا يندفع ما استدل به الامام
الرازي على امتناع استناد القديم الى الموجب القديم قائلاً
بانه تاثيره فيه اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما في
حال عدمه وحدوثه فيكون حادثاً لا قديماً على ان ذلك
الترديد لا يخلو عن نوع سماجة فتدبر قوله لتعريف الدليل
ان الحكماء مع اعتقادهم تعريف الدليل على الوجه الذي قررناه

الشارح

قرره الشارح ليس بموجه لان المصنف لم يدع ان القدم
مناف لتاثير الفاعل فلا وجه لتغيير الدليل هكذا العالم
عند الحكماء قديم مستند الى الصانع مع انهم مختار عندهم
فلا يكون القدم منافياً لتاثير الفاعل المختار ويجاب بانهم
وان اطلقوا اسم المختار على الله تعالى لكن لا بالمعنى الذي
ونحن فيه في الايجاد بل اعتقادهم انه موجب بالذات
على ما هو المشهور وفيه انه لا يمنع استناد القديم الى الموجب
القديم قوله فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز استناد
القديم الى الموجب القديم اذ لا خفاء في استحالة استناد
القديم الى الموجب الحادث وانكر الامام الرازي ذلك
الجواز كما ذكرناه قوله وامتناع استناده الى الفاعل المختار
وقد عرفت ما فيه من المناقشة والمخالفة قال المحقق
في شرح الاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان الازلي
يستحيل ان يكون فعلاً لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان العقل
الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية
وذلك في علوم الطبيعية وايضاً لما كان المبدأ الاول
عندهم ازلياً تاماً في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي

قيد الموجب بالقديم ح

مطلقاً حتى يقال ان العالم قديم عندهم
مع استناده الى الصانع
فلا يكون القدم منافياً
لتاثير الفاعل ح

وان الفاعل الازلي
التام في الفاعلية
يستحيل ان يكون فعله
غير ازلي ولما كان العالم
عندهم فعلاً ازلياً لكونه
لفاعل ازلي تام في الفاعلية
ح



الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا
ايضاً الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى قدرته واختيارهم
لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين
من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانية
قوله والحكماء يطلقون اسم المختار على الله تعالى لكن لا بالمعنى
الذي يعتبره المتكلمون الاختيارية يعني ان المتكلمين يقولون
انه تعالى مختار بمعنى ان شاء فعل واذا لم يشاء لم يفعل وان شاء
فعل وان شاء ترك فيلاحظون معنى الشرطية وصدقها لا بتحقيق
وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم الاولى واقع دايماً
عندهم ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دايماً قوله
لان المعتزلة اي القايلين منهم بالحال اثبتوا احوالاً خمسة
فالجواب المذكور لا يدفع ما ذكره في تعريف الدخل فيقتصر قوله
على الاحوال الاربعة هذا عند ابي هاشم واما عند ابيه
فلا يكون للحال عنده حال اخرى قوله لان ذات الباري تعالى تشارك
اي يماثل ساير الذوات وانما يخالفها بالاحوال الاربعة
عنها بصفة الالوهية وقيل يمتاز بالاحوال الاربعة
قوله ولقايل ان يقول اهل السنة والجماعة لا يعترفون بانا

القدماء

القدماء عندنا ما رغم الحكيم المحقق فعلى الشارح والحق
ان اهل السنة اثبتوا القدماء وهو ذات الله تعالى وصفاته
وذلك لا يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم و
هذا اشهر من ان يخفى قوله والمعتزلة يفرقون بين الثبوت
والوجود يريد انه يلزم من القول بالاحوال القول بالقدماء
لان الثبوت اعم عندهم من الوجود والاحوال ثابتة وليست بموجودة
فلا يكون قدماء لان القديم موجود لا اول له اللهم الا ان يغير
التفسير فيقال القديم ثابت لا اول له لكن المشهور هو المعنى الاول
وكان من كلام المحشي لكنهم فالواو في المعنى فيه الدكاد لا فرق
بين الوجود والثبوت فلا يعني بالثبوت اي بالوجود الا ما يعني بها
بالخصوص من غير زيادة معنوية قوله مهما بيانه ان كل ممكن محدث لا يمكن
ان صفات الله تعالى ممكنة وليست بمحدثة فلا يصح هذه الكلية ولولا
من المحدث معنى بحيث يصدق على صفاته القديمة لم يكن بيانه
هذه الكلية دليلاً على نفي القدماء الثمانية قوله وقد يعبر الحدوث
بالحاجة الى الغير في الوجود الى الغير اي احتياج الشيء
في وجوده الى الغير وثبوت ذلك المعنى للممكن الموجود واتصافه
به فلا يحتاج الى بيان الا انه قد فسر الحدوث باي معنى كان



يعتبر في مفهومه المسبوقية فلا يكون نفي الاحتياج المذكور
بل يكون لازمه وهو كون الشيء مسبوقاً في وجوده بغيره سبقاً
ذاتياً وثبوته للممكن الموجود اتفاقي قال الشارح بعد تفسير
اولا الحدوث الذاتي بالحاجة الى الغير لوح في بيان ان كل ممكن
موجود فهو حادث حدوثاً ذاتياً الى انه هو مسبوقية الوجود بلا
استحقاقية الوجود سبقاً ذاتياً وهذا المعنى لازم للمعنى الذي ذكر
اولا ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم بالذات (منهم)
كما ان الحدوث الزماني هو مسبوقية الوجود بالزمان وفيه نظر لانه
العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا لكانت علة له او جزء
علة ولا يتصور ذلك في الممكنات القديمة بالزمان عندهم مع
كونها محدثة بالحدوث الذاتي ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو
مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقية الوجود وهو قريب مما
لوح اليه الشارح والدليل فيهما واحد وهو ان الوجود واستحقاقية
الوجود حال للشيء من غيره ولا استحقاقية الوجود حالة من ذاته
الى آخر ما قرره الشارح قال الفاضل المحشي اللازم من الدليل هو
ان ارتفاع حال الشيء في نفسه مستلزم ارتفاع حاله بقياسه
الى الغير بدون العكس وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بل لا بد

من

من ان يكون الارتفاع الاول سبباً للثاني ولم يثبت لا يقال
ارتفاع حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع ذاته وارتفاع
ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير فارتفاع حال الشيء في
ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير وهو المناسب بسوق كلام الشارح
لانا نقول لا نم انه ارتفاع حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع ذاته
بل الامر بالعكس قوله ويسمى حدوثاً زمانياً وقد يفسر الحدوث بالحاجة
الى الغير ويسمى حدوثاً ذاتياً الحدوث الزماني يقابل القدم الزماني
وهو ان لا يكون الوجود مسبوقاً بالعدم والحدوث الذاتي يقابل القدم
الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير والحدوث الزماني
اخص مطلقاً من الحدوث الذاتي ومباين للقدم الذاتي والزماني
والحدوث الذاتي اخص من وجه من القدم الزماني ومباين للقدم
الذاتي وهو اخص مطلقاً من القدم الزماني لان مقابل الاعم
اخص من مقابل الاخص والكلام على راي الفلاسفة واما على
راي المتكلمين فانه قالوا بوجود الصفات القديمة لله تعالى وكذلك في
نفس الامر والا فالحدوث مستلزم زمان وكذلك القدم فانهم
لا يقولون بوجود سائر الممكنات الازلية قوله الحدوث بالمعنى الاول
الى قوله يستدعي تقدم مادة ومدة واما الحدوث الذاتي فلا
يستدعي



تقدم مادة ومدة والا لزم التسلسل لان المادة والمدة ايضاً
حادثتان بالحدوث الذاتي قطعاً فيفتقران ايضاً الى مادة ومدة
غيرهما وقد نبهت فيما سبق على المراد من المادة وقد تعبر بالهيولى
لان الموضوع والمتعلق تشتملان عليها وفيه ما ستعرفه قوله
فلان امكان الحادث موجود ان اراد ان امكانه موجود بالذات بوجود
فلا نسلم ذلك قوله لان كل حادث فهو كان قبل وجوده ممكن الوجود
وان اراد ان امكان الحادث موجود اي حاصل لذلك الحادث بمعنى اتصافه
به فهو لا يكفي في ثبوت المطلوب ويمكن توجيهه بانه اراد ان
امكان الحادث موجود في نفسه لان كل حادث فقد كان قبل وجوده
ممكن الوجود ولو لم يكن امكانه موجوداً في نفسه لم يكن ممكن
الوجود اذ لا فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا الامكان له
كما ذكره ابن سينا وغيره وفيه ما فيه قوله لزم ان يتحقق احد الامرين
فيلزم القلب هذا وكذا قوله بل هو امر اضافي يوجب ان الا
ستدلال هنا بالامكان الذاتي لا بالامكان الاستعدادي
كما هو طريقة المحققين وبيانه ان صدور الحادث عن العلة القديمة
يتوقف على شرط حادث اذ لو لم يتوقف على شرط او توقف
على شرط قديم لزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام العلة

التامة

التامة بالضرورة فحدوث ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضاً على
شرط حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير المتناهية
اما مجتمعة وهو باطل لامتناع التسلسل في الامور المترتبة الموجودة
معاً واما متعاقبة فلا بد لها من محل مختص بالحادث المفروض
اولاً ليتعين حدوثها بتوسطها فلذلك المحل استعدادات متعاقبة
بحسب تعاقب الحوادث المتعلقة به كل سابق منها معد للاحق ومقرب
للعلة الموجبة الى الحادث المفروض اولاً ومقرب لذلك الحادث
الى الوجود وهذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو المسمى
بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانما هو موجود لتفاوته
بالقرب والبعد ومحله هو المادة قوله هذا مبني على كون الصانع
موجباً بالذات ولكن انه مختار يفعل ما يشاء بمجرد تعلق
ارادته القديمة التي من شانها التخصيص فلا حاجة في ترجيح
ايجاد بعض الحوادث دون بعض الى اختلاف استعدادات القوابل
على انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل مختص بالحادث المفروض
اولاً لم يتم مطلوبهم فلا حاجة الى ما في المقدمات ولا يكون الاستدلال
ايضاً بالامكان الاستعدادي كما زعموا فليتامل قوله ولذلك
الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب قال المحقق في شرح
الاشارات



وايضا كونه ممكنا اولا في نفسه وكونه مقدورا عليه اولا بالقياس
الى القادر عليه فاذن كونه ممكنا ومغاير لكونه مقدورا عليه
اقول لا خفاء في ان امكان الشيء ليس هو اقتدار الفاعل عليه
فالقدرة الامكان على انه غلط لان الشكل الثاني من الموجبتين
وهو لا ينتج قوله يكون الشيء بالقياس الى وجوده يعني ان الامكان
الذاتي يعتبر معه تارة الى الوجود بالذات او هو كون الشيء بالذات
وهو كون الشيء في نفسه وتارة الى الوجود بالعارض وهو كون الشيء بالعرض خ
شيئا آخر والوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة وههنا
تفصيل لا يحتمله المقام قوله والامور الاضافية اعراض فيلزم
من كون الشيء او اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج
حتى يستدل به على وجود موضوعه في الخارج فنقول قوله
وموضوعه معطوف على امكان وجوده اي الحادث تتقدمه امكان
وجوده ويتقدمه موضوعه وذلك الامكان قوله وذلك الامكان
قوة للموضوع اي ذات قبل الامكان الى موضوعه يسمى قوة با
لنسبة الى وجود ذلك الحادث قوله ومادة وهي اما هيولى ان كان ذلك خ
الحادث صورة واما جسم متعلق به الحادث ان كان نفسا والعرض
والنفس جوهران قوله لان الموضوع اي موضوع الامكان هو الجسم

هو الجسم قبل انحصار الموضوع في الجسم ممنوع بل قد يكون اما جزءا
من الجسم والهيولى كما عرفت وقد يكون مجردا كالعقل والنفس ويمكن
ان يقال مقصود الشارح حصر الموضوع الذي للعرض الحادث
اذ كون الحادث مسبوقا بمادة انما هو اذا كان ذلك الحادث جوهرا وفيه
ان ذلك الحصر ايضا تام اذ الموضوع للعرض الحادث قد يكون مجردا كا
لنفس وايضا موضوع العرض الحادث ومتعلق العرض لنفس متساويان
في الاشتمال على المادة اي الهيولى فلا وجه لان يقال سبق الحادث
الجوهري بالمادة فقال فان قلت هل يجوز الاكتفاء بمطلق الموضوع
المتناول للمجرد وغيره قلت لا لانه يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه
القاعدة مثل ان يقول العقول المجردة جميع كمالاتها بالفعل
لا يلزم كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة
وذلك لانه يجوز حينئذ ان يكون بعض كمالاتها بالقوة ويكون مسبوقا
بالمادة اي بالموضوع المجرد فلا يلزم كون العقول مادية قوله والمعنى
المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخر وفيه تسامح بل المراد هو ان
يكون الشيء محتاجا اليه لا وعلى ان هذا المعنى ليس معنى القبلية
بالذات بل هي الترتيب العقلي الحاصل للمحتاج بالقياس الى المحتاج
المصحح لقولنا وجد فوجد ثم لا يخفى ان الشارح اطلق التقدم الذاتي
ان



على القدر المشترك بين التقدم العقلي والطبعي وعمم التقدم
الطبعي لجميع العلل الناقصة هذا هو المشهور وفي المواقف ان
التقدم الذاتي يسمى بالتقدم الطبعي ويختص بجزء الشيء
معتبراً الى الكل دون سائر العلل الناقصة واما قوله ولا يكون الآخر
محتاجاً اليه فقد قيل انه مستدرك لا مدخل له في مفهوم العلية
بالذات قال اذا ابتدأ من الجانب الاعلى اعني من طرف المحتمل
العالي ويفهم منه ان التقدم الرتبي اعتباري يتبدل باعتبار المعتبر
فثبت ان الحدوث بالمعنى الاول استدعى تقدم مدة وقد
استدل على كون الحادث مسبوقاً بالزمان بانه لا بد لكل حادث
زماني من سبق حوادث متعاقبة بحيث لا يجتمع المتقدم والمتأخر
كما سبق تقديره وهل هذا الا بالزمان وقد عرفت ما فيه
ان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارج هذا القول ذكره خواجه
نصير الدين الطوسي في شرح الاشارات فاراد ان الاستدلال
بامكان وجود شيء في آن او مع آخر فالامكان متعلق بذلك الآخر
الذي هو المراد من الشيء الخارج عن الموضوع الامكان
قبل امكان الحوادث لا يجوز ان يكون حالا فيه قال الامام الرازي
ورده الحكيم المحقق بان امكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فانه

معناه كونه

معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع
من حيث هو فيه وصفة للشيء من حيث هو بالقياس اليه فبالا
عتبار الاول يكون كعرض في موضوعه وبالاعتبار الثاني يكون
كاضافة لمضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الا في غيره
لا يمتنع ان يقوم امكانه ايضاً بذلك الغير الى هنا عبارته **قوله**
فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث العاقل اقول وفي كلام المحقق
الذي نقلناه آنفاً نوع ايماء الى دفع هذا القول حيث فهم
منه ان جواز قيام امكان الحادث بالمحل ناش من قيام ذلك الحادث
به واما العاقل فلا يقوم به الحادث حتى يجوز قيام امكانه به فا
تضح الفرق ولكنه لا يتأتى في الحادث الذي لا يوجد مع غيره
قوله وايضاً يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض
بالرتبة وقيل يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض
بالطبع فان الجزء السابق من الزمان لكونه معداً للجزء اللاحق
منه متقدم عليه بالطبع وقد يناقش بان المتقدم بالرتبة او با
لطبع يجامع المتأخر واجزاء الزمان ليست كذلك وايضاً اجزاء
الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى بعض
اولى من عكسه فلا يتصور بينهما تقدم بالطبع **قوله** شرع في الفصل الحادي



في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للوجود
الخارجية والذهنية وتصورهما بديهي لحصوله لمن لم يمارس
طرق الاكتساب ولان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي
المتصورة بالبداهة والكثرة مجموع الوحدات المتصورة بالبداهة
فلذلك حكم بان التعريف الذي ذكره المصنف لفظي لا حقيقي
وفيه ما فيه قوله الوحدة هي كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشا ركة
في الماهية اه لا يخفى عليك ان هذا التعريف ليس بمطرد لصدقه
على الكثرة المجتمعة من الامور المختلفة الحقائق كالانسان
والفرس والحمار فانها داخلة في تعريف الوحدة خارجة عن
تعريف الكثرة فكان الشارح لم يلتفت الى ذلك لكون التعريف
لفظيا قوله ثم الوحدة مغايرة للوجود ولما كان الوحدة مساوقة
للوجود بمعنى ان كل ما له وجود فله وحدة ما وكل ما له وحدة فله
وجود ما توهم البعض ان الوحدة هي الوجود فابطله المصنف بان
الكثير اي ذات الكثير من حيث هو كثير اي من حيث انه يلاحظ اجزاؤه
مفصلة تصدق عليه مفهوم الوجود لا مفهوم الواحد فليس المراد
ان مفهوم الكثير من حيث هو هو او المجموع المركب من ذات الكثير مع
مفهومه موجود كما توهم بعضهم فانه باطل قطعا لان مفهوم الكثير من

المفهومات

المفهومات الاعتبارية قوله وليس بواحد من حيث هو كثير وان
كان يعرض له الوحدة الواحد ايضا يعني يمكن ان يعتبر ذات
الكثير من حيث الاجمال ويصدق عليه انه واحد فلذلك اعتبر
في الكثير قيد الحيثية ليتضح انه ليس بواحد ثم اقول قد يقال
الكثرة كثرة واحدة يحتاج الى ان الوحدة عارضة للكثرة با
لذات وللكثير بالواسطة وقد يقال المراد من عروض الوحدة
للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة وخلاصته
ما ذكرناه من حيثية الاجمال فافهم قوله لكان مفهوم الكثير من
حيث هو كثير مفهوم الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك فان
الواحد اي ذات الواحد موجود وانه ليس بكثير قوله و
ننقل الكلام الى وحدات الوحدات ويلزم التسلسل وقد عرفت
ما يرد عليه فلا حاجة الى الاعادة فليس فيما سبق ستماه با لحق
شيء من الحق قوله فلانه ليس بين صفة حقيقة الوحدة والكثرة
تقابل باحد اصناف التقابل الاربعة وذلك لان الوحدة جزء
الكثرة والجزء لا يقابل الكل كما فصله قوله وقد يدل على ان الوحدة
ليست ضدا للكثرة ان شرط الضدين وحدة موضوعهما بل نقول
ان شرط المتقابلين مطلقا وحدة موضوعهما كما سيأتي



بموضوع
وحيث كان الوحدة جزء موضوع الكثرة انتفى التقابل مطلقاً
بين ذاتي الوحدة والكثرة قوله في اقسام الوحدة الواحد انه
منع اعلم ان الواحد معقولا بالتشكيك لكونها في كل عدد اشد
منها فيما دونه قوله كل شيئين هما متغايران هذا هو مذهب الجمهور
فكل شيئين عندهم متغايران كما ان كل متغايرين شيئان بالاتفاق
والحق قوله ولهذا الاصطلاح قال مشايخنا هذا التعريف يدل
على ان الصفة مطلقا سواء كانت لازمة او مفارقة ليست
عين الموصوف ولا غيره وكذا يدل عليه استدلالهم على عدم
المغايرة بين الموصوف والصفة بان قولك ليس في الدار غير زيد
كلام صحيح في اللغة والشرع والعرف مع ان في الدار صفاته
فلو كان الموصوف غير الصفة لكان كاذبا وبذلك القول استدل
ايضاً على عدم المغايرة بين الكل والجزء فان اجزاء زيد في
الدار قطعاً فلو كان الجزء غير الكل لكان ذلك القول كاذبا وهذا
الاستدلال فاسد لان المراد والمفهوم من ذلك القول نفي
انسان آخر غير زيد والا لزم ان لا يكون ثوب زيد وساير
ما في الدار غير زيد وذلك مما لا يخفى بطلانه على احد وقيل
ان الصفة التي ليست عين الموصوف ولا غيره هي الصفة اللازمة

النفسية

النفسية وقيل هي الصفة القديمة كعلم الباري تعالى وقدرته
واعلم ان قول المشايخ في الصفة مع الموصوف وفي الجزء مع
الكل لا هو ولا غيره مما استبعده القوم لكونه ارتفاعاً للنقيضين
واعتذر الامام الرازي بانه اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين
بما يجوز انفكاكهما كاخص العرف لفظ الدابة بذوات الاربع وكانه
الشارح اومى الى ذلك الاعتذار لكنه باطل قطعاً لانهم يثبتونه
ما ذكر بالدليل حتى قال بعضهم لو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه
لان الكل اسم لجميع الافراد منها والكل فرد مع اعتبار فلو كان
الجزء غير الكل لكان غير نفسه لانه من الكل وفساده ظاهر لان مغايرة
الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لكل من اجزائه فلو اعتبر كل جزء وحده
فهو مغاير للكل لا لكل جزء حتى يلزم مغايرة الشيء لنفسه ولو
اعتبر الجزء مع اعتبار فهو عين الكل والجزء مغاير للمجموع الماخوذ
منه ومن اعتبار لا لنفسه وصاحب المواقف بان معناه انه ليس هو
بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية بمعنى انهما متغايران بحسب المفهوم
ومتحدان بحسب الذات والهوية كما هو الواجب في الحمل ورد بان الكلام
بان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد من العشرة
واليد من زيد والعلم مع الذات والقدرة مع الذات ونحو ذلك



مما لا يتصور اتحادهما بحسب الوجود والهوية وما يقال من
ان الاتحاد بحسب الوجود اعم من الاتحاد بحسب الحقيقة فلا يرد الاعتراض
بمبادي المحمولات لاتحادها مع الذات بحسب الوجود دون الحقيقة
ثم المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد
اي المتباينان متقابلان بذلك القيد والا فهما متباينان وقد
اوميء الى هذا قوله في زمان واحد قال الفاضل المحشي قيل
التقييد بزمان واحد زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع في موضوع
واحد يتبادر منه اتحاد الزمان يعني قد توهم بعضهم ان هذا
القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد
فاعتذر بانه زيادة تصريح بالمراد فكان النكتة فيها دفع
توهم التجوز في الاجتماع اذ قد يقال مجازا اجتمع هذان
الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فافهم وقد
اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه جميع اقسام المتقا
بلين فانه لا يمتنع اجتماع المتقابلين في موضوعين ولا في
موضوع واحد في زمانين لان المتقابلين اما وجوديان او
احدهما وجودي والمراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا
من مفهومه ويجوز ان لا يكون موجودا في الخارج فيجوز ان يكون

كلا من

كل من المتقابلين معدوما في الخارج فان المفهوم الاعتباري
وسلبه متناقضان ومتقابلان بالايجاب والسلب وفيه تأمل
وهو ان ذلك المعنى لا يناسب هذا المقام كيف وقد وقع البحث
فيه لجواز كون التقابل بين العدميين فتدبر قوله او بحسب
اما بحسب العرف كما ذكره بطريق التمثيل او بحسب البعيد
كعدم البصر عن الشجر والحجر قوله فعدم وملكة حقيقيان
الحقيقي من العدم والملكة اعم من المشهوري على عكس الحقيقي
والمشهوري في المتضادين والحصر باعتبار المعنى الاعم اعني الحقيقي
من العدم والملكة والمشهوري من التضاد قوله اي يكون
المتقابلان فيها اما في القول اي الوجود اللفظي وهذا وجود مجازي
للسلب والايجاب اما في العقد والتصور اي الوجود الذهني
وهذا وجود حقيقي لهما وليس لواحد منهما وجود عيني لان ثبوت
النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية
فبطل ما في شرح المقاصد من ان معنى قولهم مرجع الايجاب والسلب
الى القول والعقد ان السلوب عبارات عقلية لها اعتبارات
لفظية لا ذوات حقيقية والا لكان ثمة مثلا معان غير
متناهية لانه ليس بفرس ولا ثور ولا مثلث ولا اشياء غير متناهية كذا



ذكره ابن سينا وبه يظهر ان ليس معناه ما فهم بعضهم انه ليس
في الخارج شيء هو ايجاب وسلب كيف وكلا بعنوانه با
لايجاب الا مثل السواد بالنسبة الى الاسود وهو موجود
في الخارج ثم لا يخفى عليك ان تخصيص نفي الوجود العيني
بالمتقابلين بالايجاب والسلب يشعر بان الحال فيما عداهما
ليس كذلك فالمتقابلان تقابل التضاد موجود في الخارج
وتقابلهما باعتبار وجودهما في الخارج معتبراً الى الموضوع
واحد وقد يكون المتقابلان تقابل التضايف كذلك على مذهب
من قال بوجود الاضافات في الجملة واما على مذهب من قال
بعدمها مطلقاً فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف الموضوع بهما
في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما
اعني الملكة كالبصر مثلاً موجوداً خارجياً وتقابلهما مع العمى
باعتبار هذا الوجود الخارجي قوله واما من العقود العقلية
الواردة على ما في العقل من النسبة الثبوتية وانما لم يتعرض
للنسبة السلبية لان الايجاب والسلب يردان عليها لان معنى
النسبة السلبية هو ان يعتبر ثبوت شيء لشيء وظاهر انه لا يتصور
ان يرد عليه الايجاب والسلب فتأمل قوله والعقول الدالة عليها

انتفاء و

الظ

الظاهر انه مجرور معطوف على العقود وقد يقيد بالرفع عطفاً
على محل من العقود قوله لصدقهما على كل موجود هو غير الموجود
الذهني فما عدمهما فانه لا زيداً ولا عمراً يصدقان على بكر وغرضه
التنبيه على ان العدم المضاف لا يقابل المضاف بصدقهما في الواقع
على كل موجود في بعض الصور فلا يضر عدم صدقهما في بعض آخر
فان اللاشيء واللاممكن لا يصدقان على مفهوم محقق او مقدر
لكن فرض صدقهما اي بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق
عليه الآخر يكفينا في نفي التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم البصر
هو بعينه البصر كما هو يدل على ان البصر وسلب عدم البصر متحدان
بحسب المفهوم ولا اختلاف بينهما الا بمجرد حرف السلب في الاعمى
لكنه غير صحيح لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه بخلاف
تعقل سلب عدم البصر فانه يتوقف على تعقل عدم البصر قطعاً
واعترض عليه ايضاً بان مفهوم اللااعمى اعم من كل واحد من
سلب الانتفاء وسلب المقابلة والعقل يحكم بان ذلك المفهوم
في نفسه مقابل المفهوم العمى في نفسه مع قطع النظر عما ذكر من
التفصيل وانتفائه لكذا ولكذا اخص من مطلق انتفائه
والاحكام الخاصة بالخاص لا تلزم طبيعة العام وفيه تأمل

اللاعمى



قوله اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون بين الوجوديين
الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر وتعاقب اي جواز
تعاقب فان الاضداد التي يجوز بينهما تعاقب كالحركة من الوسط
والحركة الى الوسط لا يكون بينهما تضاد حقيقي بل تضاد مشهوري
وكانه انما تعرض لاشتراط التعاقب مع عدم استفادته كما تقتضيه
غاية الخلاف ايماء الى ان السؤال كما اورد بالنسبة الى اشتراط
غاية الخلاف يمكن ان يورد بالنسبة الى اشتراط التعاقب وبينهما
غاية الخلاف لا في التضاد المشهوري وفيه بحث اذ قد صرح الشيخ
الرئيس وغيره بان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري
وحينئذ يكون مثل السواد والصفرة خارجين عن التضادين
مطلقا فلا ينحصر تقابل الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما
مع الذهول عن الآخر في تقابل التضادين قوله لجواز
ارتفاعهما او امتناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع
مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض
وهو وهم فان الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب يقابل
الكلي الموجب المقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث
هو سالب محمول مقابلة اخرى فليفهم هذه المقابلة تضادا

قوله

وان كان المتقابلان بهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان
كذبا كالاضداد في اعيان الامور فتأمل في كلامه واحفظ
قوله اجيب بان وحدة الموضوع معتبرة في التقابل ووجود الملزوم
وعدم اللازم وردّ ذلك بان المراد وجود الملزوم في موضوع
وانتفاء اللازم عن ذلك الموضوع كحركة الجسم مع انتفاء السخونة
اللازمة لها عنه فيتحد موضوع الملزوم وعدم اللازم
قوله المثلان لا يجتمعان في محل واحد يعني ان المثلين اذا
كانا من قبيل الاعراض يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد خلافا
لجمهور المعتزلة فانهم قالوا الجسم يعرض له سواد مثلا ثم آخر وآخر
وردّ بمنع تماثل تلك السوادات بل هي انواع متفاوتة بالشدة والضعف
متشاركة في عارض مقول عليها بالتشكيك هو مطلق السواد
ويرد على ما ذكره الشارح ايضا ان عدم التمايز في نفس الامر
فلا يصح ان يقال فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية
لجواز تمايز المثلين عند اجتماعهما في محل واحد بعوارض
مستندة الى الاسباب المفارقة لا الى المحل غايته انه لا نعلم
ذلك فكانه هذا مراد من اعترض بان عدم الامتياز لا يدل
على الاثنينية بل غايته عدم العلم بالاثنينية وقد يستدل



على امتناع اجتماع المثلين بانه لو جاز اجتماعهما لامتنع
الجزم بان شيئا من الاعراض المحسوسة كالسواد والبياض واحد
والتزام ذلك سفسطة قوله الفرع الثاني التقابل بالذات
بين السلب والايجاب فالتقابل مقول على اقسامه بالتشكيك
لكونه في الايجاب والسلب اشد واقوى قوله قال الفاضل
التفتازاني في شرح المقاصد وفي التجريد ما يشعر بان في
التضاد اشد لانه قال واشدها فيه الثالث اي اشد انواع
التقابل في التقابل هو التضاد ووجهه بان التضاد مشروط
بغاية الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع ورد بانه
لا نتصور غاية الخلاف فوق التنافي الذاتي وقيل معنى
ان اقوى الانواع في التشكيك هو التضاد فان الحرارة والبرودة
والسواد والبياض وغير ذلك قابلة للقوة والضعف بخلاف
غيرها قال البرقعي اقول هذا سهو عظيم منه لان الكلام في عبارة
التجريد واشدها فيه السلب فكانه لم ينظر الى التجريد او الى
شرح من شروحه نعم قال بعضهم التضاد اقوى اذ في المتقابلين
مع السلب الضمني امر زائد هو غاية الخلاف وفيه ما فيه قوله
والمنافاة متحققة من الجانبين فمع انه لا ينافيه

الاعقد

الا عقد انه ليس بخبر فلم تحقق المنافاة من الجانبين لا تنتفي
الا لايجاب الخبر نافيه سلبه اما ان ايجاب الخبر لا ينافيه الا
فلا والا ولا ذاتي اي ليس بخارج عن ماهية الخبر قوله ورافع
الامر العرضي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض اي بالواسطة
وفيه ايماء الى لزوم الامر العرضي ههنا لان رافع الامر العرضي
انما يكون رافعا للذات اذا كان ذلك العرضي لازما ومحصول
كلامه ان الرافع بلا واسطة اقوى معاندة من الرافع بواسطة
وقد يناقش فيه ذلك بان المؤثر القوي يؤثر بالواسطة تاثيرا
اقوى من تاثير المؤثر القريب الضعيف فلم لا يجوز ان يكون
الحال ههنا كذلك قوله وهذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب
والوجوه الثلثة منقولة من الملخص قوله السلب لا الايجاب بعد
ولا يكذبان معا هذا مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب
في التناقض وقد عرفت ما فيه قوله فان بدنه الحي يستلزم
لا بعينه هذا ما ذهب اليه الشيخ الرئيس واما جالينوس فقد
اثبت واسطة بين الصحة والمرض كما في الناقهين والمشايخ
فلا استلزام عنده قوله الاستقراء دل على ان التضاد
الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين فلا يكون بين تضاد



حقيقي بين جنسين ولا بين عين من جنسين ولا بين الانواع
فوق الاثنين سواء كانت من جنس واحد او لا واما التضاد
التضاد المشهور فلا ينحصر فيما بين نوعين آخرين مندرجين تحت
الجنس الواحد بل قد صرح الشيخ وغيره بالتضاد المشهور بين جنسين
كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر وبين نوعين من جنسين
كالعفة والفجور وبين انواع من جنس كالسواد والبياض
والحمرة وبين انواع من جنسين كالشجاعة والتهور والجبن
وفيه بحث لان الشيخ اشترط في التضاد المشهور غاية الخلاف
وذلك الاشتراط ينافي تصريحه بتحققه بين الشجاعة والتهور
والجبن لان الشجاعة وسط وغاية الخلاف انما تكون بين الطرفين
لا بين الطرف والوسط قوله كالسواد والبياض فانهما نوعان
اخيران المفهوم الظاهر من كلامه ان السواد يضاد البياض على الاطلاق
فمعنى كونهما نوعين اخيرين نظرا بل السوادات المتفاوتة انواع
مختلفة كما اشرنا اليه وكذا البياضات قوله فان جميع ما يحتاج
اليه الشيء وهو العلة التامة وبعضهم قيد جميع ما يحتاج
اليه بالقريبة فقال العلة التامة هي جملة ما يحتاج اليه
الشيء من العلل القريبة لان البعيدة لا تاثير لها بل في

العلة التي

العلة التي تؤثر فيه فان النحل لا يوجد الحلاوة في الزائغة
وان اوجد العسل بل موجد الحلاوة في الزائغة انما هو العسل
قال شارح الصحائف وهذا حق ثم انهم قالوا ليس المراد من
الجميع او الجملة ان العلة التامة يجب ان تكون مركبة من عدة
امور كما يتوهم ظاهر اللفظ بل المراد انه لا يبقى هناك امر يحتاج
اليه فيتناول العلة البسيطة كالعقل الموجب للصادر عنه الجوهر
البسيط بلا توقف تاثيره فيه على شرط ولا يتصور مانع وقوله فيدخل
في العلة التامة الشرائط وزوال المانع ليس كليا اقول التركيب
واجب في العلة التامة لان الوجوب السابق جزء منها قطعا
وما نقل انه اعتبار عقلي هو تاكيد الوجود حتى كانه هو هو فلم
يجعلوه من اجزاء العلة التامة فاعترف بانه جزء منها في
الواقع فلا مسامحة في لفظ الجميع او الجملة فتامل قوله ولكن المراد
من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا يفعل
وذلك لانه بديهة العقل لا يجوز كون العدم مؤثرا في الوجود
ولكن يجوز توقف تاثير المؤثر في الوجود وافادته اياه على
الامر العدمي كما يجوز توقفه على الامر الوجودي فعلى هذا
جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر باعتبار وجوده فقط



كالفاعل والشرط والمادة والصورة او باعتبار عدمه فقط
كالمانع او باعتبار وجوده وعدمه كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري
على وجوده والظاهر القائل بان المعلول اذا كان موجوداً في
الخارج يجب ان يكون علته التامة موجودة اولاً يريد ان العلة التامة
سواء كانت بسيطة او مركبة لا بد من حصولها بحيث لا يكون فيها
نقصان ما فالعلة التامة المركبة يجب ان تشتمل على كل جزء من اجزائها
على اي حال فرض ولا يحتاج الى اعتبار امر آخر والا لم يكن العلة
التامة علة تامة وزعم صاحب المواقف ان عدم المانع كاشف عن
شرط وجودي كعدم الثقل المانع للدخول فانه ذكر العدم كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه الا انه ربما لا يعلم الشرط
الوجودي المعتبر في علة الوجود ولا يجزم بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك اللازم العدمي فيسبق الى الاوهام ان ذلك العدمي معتبر
في علة الوجود وليس كذلك بل العلة التامة يجب ان يكون جميع اجزائها
وجودية ولا يخفى عليك انه تكلف مستغنى عنه بما قررناه قوله
والعلة التامة يجب ان يكون جميع اجزائها وجودية المشتملة على
جميع العلل الناقصة وكذا العلة التامة المشتملة على بعض
الناقصة كعدم المانع قوله يجب ان يكون العلة التامة موجودة

الا بلازم عدمي

اولاً

اولاً اعلم ان العلة التامة ان كانت علة فاعلية وحدها
كما عرفت او فاعلية مع الغائية كالفاعل المختار اذا احدث
عنه جوهر بسيط او فاعلية باعتبار شرط وزوال المانع
او فاعلية مع الغائية باعتبارهما فلا شك في تقدمها على معلولها
تقدماً بالعلية واما ان كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادة
والصورة والغائية كما في المركب الصادر عن الفاعل المختار
او الفاعلية مع المادة والصورة كما في المركب الصادر عن
الموجب ففي تقدمها على معلولها اشكال لان مجموع الاجزاء
المادة والصورة عين الماهية المعلولة بحسب الذات ولا يتصور
تقدمها على نفسها فضلا عن تقدمها عليها مع انضمام الفاعل
وحده او مع الغائية ولا يتصور ايضاً تقدم الكل على الجزء
وكذا في احتياج المعلول الى العلة التامة المشتملة على المادة
والصورة اشكال ضرورة ان احتياج الشيء الى نفسه واحتياج
الجزء الى الكل باطل الظاهر ان لكن العلة التامة متاخرة عن
معلولها ومحتاجة اليها لان كل جزء من اجزائها متقدم
على المعلول تقدماً ذاتياً واما التقدم الزماني فمحصور
الا في العلة الصورية فانها مع المعلول في الزمان وكذا
كل جزء

هي
مجموع
صح

والحاصل ان مجموع المادة والصورة من حيث المجموع عين الذات فلا يمكن تقديم هذا المجموع على الماهية تقدماً ذاتياً لان التغاير الاعتباري بالاجمال والتفصيل لا يجري هنا نقطاً بخلافه في باب التعريف فان ضم الفاعل الى هذا المجموع او الى الغاية او الى الغاية والفاعل كيف يتصور تقدمه على الماهية وان كانت العلة مع الفاعل وحده او مع الغائية يكون تقدمه على المعلول بلا اشكال



من اجزائها يحتاج اليه المعلول ابتداء وقد يقال قولهم ان
العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على الاطلاق وكذا قولهم
يجب احتياج المعلول الى العلة قوله اذ يمتنع ان يكون نفس
المعلول او قد يتوهم ان العلة الناقصة قد يكون نفس المعلول
لان العلة المادية والصورية نفس المعلول ويدفع ذلك بتقييد
المورد اي الناقصة بالموجدة فتدبر قوله او يكون المعلول به
بالقوة وهي المادة والمراد ان وجود المعلول بالنظر الى المادة
نفسها من حيث هي مادة يكون بالقوة كما ذكر الشيخ في الشفاء
ان المادة هي ما لا يكون باعتباره وحده للمركب وجود بالفعل
بل بالقوة بخلاف الصورة حتى لو جاز وجودها بدون المادة
لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البتة فلا حاجة الى ما ذكره
الفاضل التفتازاني من ان اعتبار الفعل والقوة في الوجوب اولى
لئلا ينتقض التعريفان طردا وعكسا بالمادة اذ الحقها
الصورة فان وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة واورد
صاحب الصحائف مثالا للعلة الصورية الصورة السريرية
والصورة الحاصلة للدائرة باجتماع السطح والخط وللعلة المادية
الخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة وتوهم منه ان

ليس المراد

ليس المراد بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجواهر من
الصورة والمادة الجوهريتين بل ما يعمهما من اجزاء الاعراض
التي يوجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة هذا لان الشيخ
قال في الاشارات ان حقيقة المثلث متعلقة بالسطح والخط
الذي هو ضلعه وهما يقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية
كانهما علتان له مادية وصورية وافاد الحكيم المحقق انه انما
قال كانهما علتان لان المثلث لا مادة له ولا صورة له فانه كم والمادة
والصورة يكونان للاجسام المركبة فتدبر واعترض على انحصار
اجزاء الماهية في المادة والصورة بان الجنس والفصل من اجزاء
الماهية وليس شيء منهما مادة وصورة واجيب بان الجنس اذا
اخذ من حيث انه جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا
اخذ كذلك يسمى صورة فلا تغاير بين الجنس والمادة ولا بين الفصل
والصورة الا بالاعتبار لكن الاشكال باق باجناس الجواهر
المجردة وفصولها عند من قال بها وفي شرح الاشارات ان
الجنس والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل
لان كل واحد منهما ومن النوع محمول على الباقيين بانه
هو والعلل والمعلولات لا يكونان كذلك قوله او يكون مؤثرا



في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجل صارف على تعيين الغاية بعيد
وجود المعلول بالذات بل بعيد فاعلية الفاعل وهي علة فاعلية
بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول
واعترض ايضا على انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول
في الفاعل والغاية بان الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة
الخارجة وليس شيئا منهما واجيب بان الموضوع جعل من عداد
المادة ولم يعد قسما براسه لمشابهته اياها مشابهة تامة في
كونها محلا حاملا قابلا ثم ان في الكلام ايماء الى ان المراد بالعلة
الصورية والمادية الصورة والمادة الحقيقيتان وبالفاعلية
والغائية الفاعل والغاية حقيقة والظاهر ان المراد بهما اعم مما
ذكر اي العلة الصورية والمادية الصورة والمادة وما يشبه
بهما وكذا في الفاعلية والغائية ولهذا يعتبر في الجميع بالنسبة
فليتامل وكل من هذه العلل الاربع ينقسم باعتبار الى بسيطة
ومركبة وباعتبار الى كلية وجزئية وباعتبار الى مشتركة ومختصة
وباعتبار الى ما بالقوة وما بالفعل وباعتبار الى قريبة وبعيدة
قوله واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعة هذا جواب عن
سوال مقدر تقريره ان انحصار العلة الناقصة الخارجة عن

المعلول

المعلول في الفاعلية والغائية ممنوع لان الشرائط وارتفاع الموانع
من العلة الناقصة الخارجة قطعا وليس منهما الوجود ولا لاجلهما
الوجود فاجاب الشارح بان الشرائط وارتفاع الموانع اما
من تتمة العلة المادية لانها علة قابلة والقابل انما يكون قابلا
بالفعل باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة
الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يفعل بالفعلية والتاثير ولا يكون
كذلك الا باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فلا حاجة على
التقديرين الى الافراد بالذكر وبعضهم جعل الآلات من تتمة
الفاعل وما عداها من تتمة المادة قوله المعلول الواحد بالشخص
يمتنع ان يجتمع عليه علل او علتان فجوز بعض المعتزلة
اجتماع العلتين على معلول واحد بالشخص واستدل بان الحجر
المرفوع اذا المقبوض بيد زيد وعمرو ويد في احدهما حال ما
يجذبه الآخر على حد واحد من القوة والسرعة فالحركة مستندة
الى كل منهما بالاستقلال لعدم الرجحان في استناده الى واحد
منهما واحد بالشخص اذ لا نجوز ان يقوم بكل الجوهر وكذا معا انتهى
لامتناع اجتماع وذلك عرض في الجوهر الفرد ودون
الجسم حتى يمكن تعدد المحل ورد الاشاعرة بان حركة



ذلك للجوهر مستند الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث وهو
الحق ولغيرهم ان يمنعوا استناده الى الحركة اى كل واحد منهما
بالاستقلال الى احد مستند الى مجموعهما معاً فكل واحد
منهما جزء لا علة مستقلة ليس من فروع تركيب العلة من تركيب
المعلول وتوزيع اجزائه على اجزائها قوله فيكونه مستغنياً عن
كل واحدة منهما محتاجاً اى لا شبهة في ان احتياج الشيء الى
آخر في وجوده واستغنائه عنه فيه متنافيان فلا يتصف ذلك
الشيء بهما معاً سواء كان مستندين الى سبب واحد او الى
فان تعدد السبب لا يجوز اجتماع المتنافيين فلا وجه لان لا
استحالة في ذلك فان الاحتياج الى احدهما من حيث انهما
علة موجبة والاستغناء عنها من حيث ان الاخرى علة موجبة له
والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة قوله
على معنى ان احد المتماثلين واقع باحدهما هذا هو المتبادر
قوله والمتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما بعلتين
مستقلتين وقوله المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يعلل
بعلتين كما هو المشهور لكان لبيان معناه بان بعض افراده
واقع بعلة وبعضها باخرى فائدة ظاهرة على ذلك فهو ذهاب

الوهم

آنه جزئيا منها ح

الوهم ان معناه ان جزئياتها يجوز ان يعلل بعلل متعددة
فمستبعد جداً لا يمكن في هذا المقام قوله على معنى ان السواد
محل حالة ان كلاً من المتضادين يعلل بعلة اما واحدة او
غيره وعلى التقديرين يكون كل من المتضادين علة مستقلة مخالفة
لعلة اخرى اما على الاول فلان العلة المستقلة التي اعتبر فيها
محل احدهما مخالفة لما اعتبر فيه محل الآخر الطبيعة النوعية اما
ان يكون محتاجة الى مقتضية لذاتها او لما لازمها الخارجية الى
واحدة من العلتين المستقلتين بعينها فلا يعرض لتلك الطبيعة
الحاجة الى غيرها فيلزم ان يعلل الفردان المتماثلان منها
بتلك العلة الواحدة بعينها لاستحالة انفكاك مقتضى ذات الشيء
او لازمه عنه واما ان يكون مستغنية عنها فلا يعرض لتلك الطبيعة
الحاجة اليها فلا يعلل بشيء من العلتين المستقلتين وانت
خبير بان السؤال غير وارد بعد ما تبين المراد من تعليل
الواحد بالنوع بان معناه ان احد المتماثلين واقع باحدهما
والآخر بالاخرى فقد يرد على الامام بان الطبيعة
النوعية غنية عن كل واحدة من العلتين المستقلتين
لكنها محتاجة الى علة ما بعينها فلا يلزم ان لا يكون الطبيعة

بعد تبين المراد ح



معللة بشيء من العلتين بل يجوز ان يكون تعليلها بالعلة
المعينة ناشئاً من جانب العلة بان يكون هذه العلة المعينة
تقتضي العلية لتلك الطبيعة المعينة ايضاً كذلك والطبيعة
مع كونها مستغنية عن خصوصية كل منهما يكون معللة بها
ورده بعض المحققين بانه يجوز ايضاً على الوجه الذي ذكره
ان يكون الواحد بالشخص معللاً بعلتين مستقلتين بان يكون محتاجة
الى علة ما ويكون مستغنياً عن خصوصية كل منهما فلا يلزم الا
حتياج بالنسبة الى كل منهما فلا يتم البرهان المذكور فتامل
والحق ان يقال لا وجود للطبيعة النوعية في الخارج بل انما
الموجود فيه اشخاصها كما مر فلا يجب ان يعلل الاشخاص المتماثلة
بعلة واحدة بل يجوز تعليلها بعلل متخالفة ويكون منشاء احتياجها
هوياتها المتخالفة هذا واما الجواب الذي ذكره الشارح ممخلوط
فتدبر قوله والا يقتضي الحاجة اليها والثاني يقتضي الاستغناء
عنها وسيجيء في الشرح ما ينافي ذلك فلا تغفل قوله وكذا البسيط
قد يتعدد اثاره لتعدد الالات او القوابل مثال تعدد الا
لات النفس الناطقة الانسانية الذي يصدر عنها اثارها
المتكثرة بحسب تعدد الالات التي هي الاعضاء والقوى الحالة

فمنها

ومثال

فمنها تعدد القوابل العقل الفعال المفيض للحوادث في عالم
العناصر على المواد العنصرية المختلفة بحسب الاستعدادات الحاصلة
من الفلكية فقول المحقق في شرح الاشارات لا فرق عندهم بين
المبداء الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط
الة ومادة عنهما بل انما يجوز في النفوس فقط موضع تامل ولما
قال الشارح كالعقل الاول فانه وجد ذلك لصدور
الاثار المتخالفة عنه بتعدد الالات والقوابل بل بحسب الحيثيات التي
تحلق بها حاله وتفصيله ان العقل الاول وان كان بسيطاً
واحداً بالذات والحقيقة لكن يعقل له بحسب الاعتبارات
المختلفة وجوه ستة من الوجود والوجوب لغيره والامكان والهوية
وتعقل ذاته وتعقل مبدئه فيصدر عنه باعتبار وجوده عقل
ثاني وباعتبار وجوبه نفس الفلك الاول وباعتبار امكانه الفلك
نفسه اعتباراً للاشرف الى جهة الاشرف والاخس الى الاخس
وكذا يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث ونفس وفلك ثاني وهذه
لسبب العقول متفقة الانواع حتى يكون متفقة الاثار ويكون
من كل منها عقل ونفس وفلك لا الى نهاية والواحد انما لا يجوز
صدور الكثير عنه اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا



واما اذا تعددت فيجوز ان يصدر عنه الا الكثرة وبذلك يظهر فساد
ما توهمه جماعة وهو انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما
صدر عنه عن المبدأ الاول الا واحد وهو المعلول الاول وعنه
واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث وهلم جرا ولم يمكن
ان يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر
اما بتوسط او بغير توسط وهذا ظاهر البطلان فان وجود الموجودات الكثيرة
التي لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة ولا حاجة الى ما
ذكره الحكيم المحقق من انه اذا صدر عن المبدأ الاول اعني معلولا
اول يجوز ان يصدر عنه بتوسط المعلول الاول معلول
ثان وبتوسط المعلول الثاني معلول ثالث وعلى هذا
الى غير النهاية ثم يصدر عنه بتوسط كل اثنين منها معلول اخر وبتوسط كل ثلاثة منها معلول
اخر وعلى هذا بتوسط كل اربعة وخمسة الى ما لا نهاية له و
انه يجوز ان يصدر عن الواجب تعالى معلول بتوسط ما تحته
جملة او فرادى واذا صدر عنه هذه المعلولات الغير المتناهية
فيجوز ان يصدر عنه بكل واحد منها يحصل منه تلك العدة بالنظر
الى ما تحته او الى ما فوقه جملة او فرادى فيكون تسلسلا سلاسل
غير متناهية ولا يلزم كون كل واحد من الشيئين علة للآخر

الكثرة

لجواز

لجواز ان يكون احدهما او الآخر منهما من الاخرى على ان ما ذكره
غير موافق لما تقرر عندهم من ان المبدأ الاول واحد من جميع
الجهات لم يصدر عنه الا واحد فتدبر ومما يجب التنبيه له في
هذا المقام انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد
الحقيقي بنوا كيفية صدور الكثير عنه على ما ذكرناه لكنه احتمال
راجح في نظرهم من غير قطع به فلا قطع بانحصار العقول
في العشرة ولا بانحصار حيثياتها ولا بخصوصية لبني معنى
ولا بان المتوسط بين المبدأ الاول والفلك الاول اعني
واحد فقط ولا بامتناع صدور الافلاك من الفلك الآخر
لتعدد جهاتها او بتوسط العقول المتقدمة ولا بامتناع صدور
تلك الثوابت من العقول الكثيرة الى غير ذلك من الاحتمالات
الممكنة قال فان المباحث وما ذكروه في ذلك البيان من الوجوه
ليست عللا مستقلة بل شروط واعتبارات وصفات تختلف
بها احوال العلل الموجودة كما اشرنا اليه فلا يرد انه عدمي
لا يصلح علة للموجودات الخارجية وان امكان شيء لو كان
علة لشيء لكان كل امكان صالحا للعلية لاشتراك الامكان
فيكون امكان معلول افرض علة لغيره فيكون وجود

تعالى وتقدس
جهة حيثياتها
العقل
راجح
فلك الثوابت
المباحث
المزالق
الموجب
ان العدمي



لذاته وكذا الوجود والوجوب لاشتراكهما على انهما نعوت كثيرة
الامكان والوجود والوجوب ليس على سبيل التواطؤ بل
على سبيل التشكيك فلا يلزم ان يكون مقتضيات الافراد
متفقة قوله واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه
بوجه من الوجوه لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الاعتبار ولا يكفي
في بيانه قوله من غير ان وقال فتدبر قوله احدهما امر اضافي
فان العقل اذا ادرك العلة والمعلول من حيث اتصافهما
بصفة العلية والمعلولية ادرك بينهما اضافة ونسبة هي صدوره
عنه هذه العلة ثم يتفرع على هذه النسبة العارضة لذاتي العلة
والمعلول في العقل اضافتان تعقلان معا احدهما
المصدرية اي كون الشيء مصدرا فانها اضافة عارضة لذات
العلة في العقل بالقياس الى معلولها وثانيهما الصادرية
اي كون الشيء صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول
في العقل بالقياس الى علته وليس في الخارج الا الذات
لا الاضافة العارضة لهما بحسب الكلام فيها قوله والثاني كون
العلة بحيث يجب عنها المعلول واعترض عليه صاحب المحاكمات
بان هذا المعنى ايضا مفهوم اضافي متاخر عن ذات العلة

والمعلول

[هامش: يتفرع على صح]
[هامش: الا الاضافة صح]
[هامش: المحاكمات صح]

العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على
المعلول واجاب بانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول المعين
المعين اولى من اقتضائها للمعلول الآخر وفي الحقيقة تلك
الخصوصية هي المصدر ويكون موجودا قطعا ومتقدمة على
المعلول فان المراد بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول تلك
الخصوصية فيعبرون عنها به وبالمصدرية وبالعلية لعله
وان كان بطريق التجوز وهو لضيق العبارة عما هو المقصود
في هذا المقام حتى ان الخصوصية تتحقق عليها انها اضافية ايضا
لكن ليس المراد بها مفهومها الاضافي بل الامر المخصوص
الذي له اختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون ذلك
غيره وخلاصته انه لا بد ان يكون في جانب العلة امر مخصوص
يوجب المعلول الخاص الى آخره ويكون منشأ لتلك الاضافات
لكن قد عبروا عنها ولا مشاحة فيه انه موجود متقدم بالضرورة
اقول قد علم من قولهم هذا كون ذلك امرا عدميا في الحقيقة فلم
لا يجوز ان يكون للفاعل الواحد بحسب حالة العدمية التي
لها اختصاص بالمعلول المخصوص وبحسب حالة اخرى عدمية
اختصاص بالمعلول الاخر كما ذكروه في بيان الآثار

صدور

[هامش: ليست لها تلك الخصوصية مع المعلول الآخر اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول]
[هامش: اي المصدرية من كون صح]
[هامش: وبالصدور]
[هامش: العبارة صح]
[هامش: تحقق صح]
[هامش: ويكون منشأ لتلك الاضافات صح]
[هامش: بحالها فقط صح]
[هامش: قد يكون هو ذات العلة بعينها وقد يكون حالة تعرض لها انه لا يجب ان يكون ذلك الامر]



المتعددة من العقل الاول وغيره من المعقول فلا يلزم ان يكون
الخصوصية اى اللزوم المخصوص الذى الارتباط والاختصاص
بالمعلول المخصوص موجودا اقول قال الفاضل المحشى ربما
يمنع ما ذكر من حديث الخصوصية وانه يحتاج الواقع الى
دعوى الضرورة يعنى قد يمنع ما ذكر من انه لا بد ان يكون للعلة
خصوصية مع المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره لكن الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسرها دون بعض فلعل لها خصوصية
مع كل واحد من تلك الامور المتعددة ليست لها مع غيره
وما يتوهم من ظاهر عبارته من منع الخصوصية للعلة مع المعلول
اى لا لزوم ان يكون للعلة خصوصية باعتبارها تصدر عنها
معلولها المعين فليس له وجه يوجه فالصواب ان يقال لو صدر
عن الواحد الحقيقي شيئان فمفهوم العلية لاحدهما غير
مفهوم العلية للآخر بالضرورة والشيء مع احد المتغايرين
لا يكون مع الآخر فما فرضناه واحدا حقيقيا لا يكون
واحدا من جميع الوجوه والذى يقتضيه النظر الصائب
انه لا يتجه عليه منع حديث الخصوصية كما نسبوه الى
بجانبه كلام الفاضل المحشى فى شرحه للمواقف وانه لا ينبغى

لا احد

لا احد ان ينازع فى هذا المعنى بل ينبغى له ان يقول الواحد
من جميع الوجوه امر فرضى لا وجود له فى الخارج وان المبدأ
الاول كما هو الحق فاعل مختار له صفات حقيقية فليس واحدا من
جميع الوجوه وقالوا الكلام فى تلك الصفات او انه تعم موجب
بالذات يقولون انه متصف فى نفسه بحسب الخارج بالسلوب
ولا بالجهات والاعتبارات فى سلوبه واضافاته كثرة اعتبارية
يجوز ان يصدر عنه باعتبارها امور متكثرة فنقول فان قولهم الواحد
من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا واحد ليس بنفع ولا ضرر
فما ذكروه فخفوا فتذاكر ما حكى انه بهمنيار من حكماء المجوس كتب
الى الشيخ ابى على سينا ان يرشده الى برهان ذلك فقال عليه
فاجابه انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي شيئان كا و ب مثلا
يلزم من صدور آ مع عدم صدور لا ب ولكن ب فيلزم اجتماع
النقيضين واعترض عليه بانه انما يلزم صدور ما ليس لا صدور ا
مع عدم صدوره حتى يلزم اجتماع النقيضين فبهت الشيخ
وقال الامام الرازى والعجب ممن يدعى علم المنطق
العاصم عن الخطأ ثم يهمله فى مثل هذا المطلب الاشرف
فيقع فى غلط يضحك منه الصبيان والاذكياء فى جلدي انه ذكره

وليس نقيض آ
صدور آ



الشيخ كلام رصين لانه لو لم يكن صادرا عن الواحد الحقيقي
أ و ب فباعتبار صدور ب عنه لا يصدر أ بالضرورة وحيث
لا يحل لتعدد اعتبار الصدور فيه فيلزم ان يصدر عنه بهذا الاعتبار
فانتفاؤه لازم قطعا هذا وقد خبط في كلامه اقوام فلا تتبع
اهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا قوله وهو الزم التعدد في الامور
الحقيقية هذا مبني على كونه ذلك موجودا خارجيا وقد عرفت
ما فيه والوجه ان يقتصر على قوله فلا محالة يكون ذلك تعددا مختلفا
كما اقتصر عليه فيما بعد حيث قال ولا يلزم منه ان يكون للفاعل جهة
اخرى فلا يكون واحدا من جميع الوجوه قوله قيل المصدرية ان لم
يكن صفة حقيقية الى قوله فقد صدر اثنان تركيب هذا من
الكلام الثلاثة المشهورة هنا بعد تفصيله وكذلك المراد لا بانه
قد يكون من ذات العلة وجه وجه فتاك قوله وان كانت
صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى لان المصدرية مستثناة
على نفي الصفات بقرينة المقام الكلام من الواحد الذي هو مصدر
فالمعنى لا يكون للمصدرية صفة الا المصدرية بها فقط عن اعتبار الجهة
لانه لا وجه له يعرفه من يعرف المقام قوله وايضا لو صح
هذا الدليل الظاهر انه نقض اجمالي على الوجهين ويمكن ان يجعل

ما جاءك
كما اقتصر
نفي
اذ الكلام في الواحد

الوجه

الوجه الثاني معارضة بانه تعالى لو لم يكن دليلا على انه يصدر عن
الواحد اثنان لانه لو صدر عنه شيء ا وعارض صاحب الصحائف
بان المعلول له ماهية ووجود وكل منهما صادر عن الفاعل الواحد
وزعم انه حق والحق انه ليس بشيء لان الماهية مع الوجود لا تتعدد
في الخارج كما سبق على انه قد عرفت انه ليس الا ان المعلول اما
الوجود او اتصاف الماهية به فلا يلزم ان كلا من الماهية والوجود
معلول كما زعم وقيل قولهم الجوهر جنس لما تحته فاسد لانه يقتضي كون
المعلول الاول مركبا من جنس وفصل وهذا اضطراب ناشئ من
اشتباه الاجزاء العقلية بالاجزاء الخارجية قوله وبهذا يعلم
الجواب من الوجه الثاني اذ ان يعلم بقولنا كونه مصدرا بالمعنى الذي
لا يكون نسبة لا يكون غير المصدر اه قوله في الوجه الثاني
لان يعلم بقولنا فكونه مصدرا مغاير له فلا يلزم ان يصدر عن
الفاعل اثنان والحاصل انه كلا من الوجهين مبني على مغايرة
كونه مصدرا فنفيها يرفع الوجهين معا وهو ظ قوله واما
المعارضة التي تقتضي التحيز وقبول الاعراض فلو وجد به فقط
فان الجسمية او ايضا التركب هنا متعدد فان اقتضاء التحيز
باعتبار الحيز واقتضاء قبول الاعراض فلا يلزم في صدور
الاثار باعتبار الاجزاء

ماهية
براه
اشتباه
بيانه
للمصدر
بالجسمية



ولكنه من البسيط عند تعدد الشرط وهو مدفوع بان المراد
ان الجسمية تقتضي القابلية للتحيز والقابلية للاعراض فانهما
يستندان الى نفس الجسمية وليس انها تقتضي التحيز اى الحصول في
الحيز بالفعل والاتصاف بالاعراض بالفعل حتى يكون
اقتضاؤهما بواسطة الحيز والعرض فيلزم الدور وعلى ان قابلية التحيز
والاتصاف بها من تتمة الموجود التي تقتضي مؤثرا الا
ان يعتبر الاتصاف بالقابلية قبل ويمكن اخذها التزاما لان
القابلية من النسبة والاضافات التي قالت الفلاسفة بوجودها
لكنهم لم يقولوا بجميعها بحيث يتناول القابلية قوله ويجوز
ان يكون قابلا لشيء وفاعلا له كما ذهبوا الى وجوب جوازه وقالوا
ان لله تعالى صفات حقيقية زائدة على ذاته وهي صادرة عنه
وقابل لها اما الحكماء فقالوا الشيء الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له اصلا وكل ما شاع اتصافه مع نفيهم صفات حقيقية
اول حقيقة الفعل غير حقيقة القبول اى مفهوم كونه فاعلا غير
مفهوم كونه قابلا بالضرورة ولو كان الواحد من جميع الوجوه
قابلا لشيء وفاعلا له لم يكن واحدا كذلك لزم تكثر فيه
ولو بالاعتبار وهذا القدر كاف في تقرير هذا المعنى زيادة

الوضوح

الوضوح قوله احدهما ان القبول والفعل متنافيان هذا الوجه
مختص بهذا المبحث بخلاف الوجه الثاني قوله وعند اتحاد نسبة
القبول كان يكون نسبة القبول واقعة بعينها لا المراد من
اتحاد نسبة القبول ونسبة الفعل ان يكون نسبة القبول
بعينها نسبة الفعل او كل نسبة على احدهما نسبتها
والثاني نسبة كذلك فان القصور لا يكون احدهما عين
الاخرى بل المراد من اتحاد النسبتين ان تتحد احدى
النسبتين بها هو المنتسبين الذي اعتبر النسبة الاولى
بينهما كما ذكره الشارح قوله فان الفاعل من حيث هو فاعل غير
مستلزم للمقبول والقابل من حيث هو قابل مستلزم
للمقبول قيل عليه لا فرق بين الفاعل والقابل في الاستلزام
وعدمه فانهما اذا اخذا مع جميع ما يتوقف عليه التأثير والتأثر
فاستلزامهما للمفعول والمقبول ضروري وان اخذ احدهما
بالفعل وحده لا يستلزم المفعول كما ان القابل وحده
لا يستلزم المقبول واجيب بان الفاعل وحده قد يستلزم
المفعول كما اذا كان علة تامة بخلاف القابل وحده من حيث
هو كذلك فلا يستلزم المقبول في شيء من الصور والاستلزام

اتحاد المنتسبين الذين ح

اذا اخذا ح

اذ لا بد من الفاعل ح

في الجزئيات في عدم الاستلزام مطلقاً والعقل والمعقول لو اجتمعا
في شيء من الصور ولا استلزام في شيء واحد من جهة واحدة
لزم امكان الاستلزام وامتناعه من تلك الجهة وانه محال
الفاعل وهو استلزام المعقول كما مر بالنسبة الى اللوازمها
فان الاستلزام من جهة الفاعلية لا من جهة القابلية فافهم قوله
الوجه الثاني ان المعقول غير العقل فلا يكون ان ورد عليه
ان المعقول والعقل ليس من الموجودات الخارجية وما ذكر
مبني على كونهما منها لو صح هذا الوجه لزم ان لا يكون الواحد
قابلا للشيء وفاعلا له فقال فانه لما كان محالا قوله اجاب المص
عدم استلزام الشيء هذا الجواب ظاهر الفساد لانه قد يكون
الجهة متعددة والكلام فيما اذا اتحد الجهة قوله ولهذا اي
نسبة القابل الى المعقول بالامكان العام لان قابلية الشيء
للشيء انه لا يمتنع حصوله فيه وهو لا ينافي الوجوب وقيل
لانه في كل الممكن انه لا يمتنع حصوله فيه وهو الامكان العام
وعلى تقدير التسليم فمفهوم الامكان العام من حيث يحتمل الا
مكان الخاص يختص بالامكان الخاص فنسبة القابل الى
المعقول بالامكان المحتمل للامكان الخاص ونسبة الفاعل

مبني

ولا عدم حصوله فيه

العام

الى المعقول



الى المعقول بالوجوب لذي لا يحتمل الامكان القابل فلزم المغايرة
انتهى وكلامه ان انتفاء الحاصل فيقال يجوز ان يكون هناك
اعتبار انه يتعين الوجوب باحدهما ولا يتعين بالآخر وكان
هذا هو السر في تونيه المص بقوله ولهذا فيلزمه قوله الباب
الثاني في الجواهر واما قدم مباحث الاعراض على مباحث
الجوهر لان العرض قد يدرك بالذات بالحواس الظاهرة بخلاف
الجوهر وقد يتوصل بالاعراض الى احوال الجوهر ونظر التعليم
يقتضي تقديم الاسهل قوله وذكر فيه اربعة فصول الاول
في الامور الكلية وجعل بعضهم الثاني فصلا ثالثا لكثرة
مباحثه فلكل وجهة هو موليها قوله العرض هو الموجود في
موضوع اي في موضوع يكون موضوعيته الا في كل الموجود
وانما قيده بذلك لئلا يتوهم انتقاض التعريف بالجواهر الحالة
في موضوع العرض قوله فان لفظ كذا في كذا يدل بالاشتراك
او التشابه اذ له بالاشتراك بحسب الاطلاق لا بحسب الوضع
فيتناول الحقيقة والمجاز فيجوز بالتشابه اشتراك المعنى الذي يكون
اللفظ والاعلام المعنى المشترك المتناول لكل المعاني
المختلفة سواء كان بطريق التواطؤ او بطريق التشكيك

والوسيلة

بالجواهر الحال

مباحث الاعراض



وقد يخصص الشيء الكائن في الوضع ويتوهم من التشبيه بما يكون بطريق
التوالي والفضل للمتقدم قوله فإن بعض هذه الأمور لا
ضابط لها كالكون في الخضب في الرأس وفي الحركة وكون
الكل في الجزء وقد يقال الكون في الشيء للأول بالاشتمال
وأما كون الخاص في العام وكذا كون الجزء في الكل فالظ
أنهما بالاشتمال والكون في الزمان والمكان فبالنظر إلى الظرفية
فافهم قوله ولا جزء منه يحترز به عن مثل كون اللونية وأما
كون الجزء الحقيقي في الكل فلا يحتاج إلى ذكره لأنه يصدق عليه أنه
جزء لا جزء منه خروجه لأنه مثل شيء بالنفي وقد يقال تحرز به
الكون في الموضوع وذكره دون تفريعه على كون الكل في
الجزء وكون الخاص في العام والقول بأنهما لا يندرجان
تحت قوله الكون في شيء لا دون لا يعجبه لهذه الأبوية فلا
حاجة إلى إخراجها تكلف كما لا يخفى فزاد بعضهم قيد الآخر بل
هو الكون في شيء لا جزء منه شائعا فيه بالكلية ولا يصح
مفارقته عنه احترازا عنهما فتأمل قوله والمشهور انحصار
الأعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع ووجه
الانحصار الاستقراء الناقص وإنما قال والمشهور لأنه

في السواد ح

وقد قال

المرضية ح

وقد خالف بعضهم فجعل المقولات الوضعية ثلثة الكم والكيف
والنسبة الشاملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها أربعة فأدخل
الحركة مقولة برأسها قوله والتحقيق أن الإضافة والأين
والجنس الحقيقي أن بعد التحقيق الاسم المذكور وتفصيل المفهوم
لا أن يحمل الأجناس العالية ولا رسم لها تاما على المشهور يعني
قد اشتهر أن المقولات أجناس عالية لا جنس لها فلا حد ولا رسم
رسما تاما لها لا فرع أن يكون لها جنس لكن ذلك المشهور أي كونها
أجناسا عالية لم يثبت وكيف إذا شك الأمر المحقق بوجه آخر
أو اشتهر تجريدها لا أجناس العالية لكنه مبني على امتناع تركب الماهية
منها من أمور متساوية أو أمور متساوية فتدبر قوله وليس
كل نسبة إضافة فإن النسبة التي هي غير الإضافة فظهر أن الإضافة
مباينة لسائر النسب لا جنس لها كما زعمه بعضهم قوله واعلم أن الوحدة
والنقطة خارجتان عنها فقيل الوحدة أمر عدمي فلا يدخل النقطة
به أصلا والنقطة من مقولة الكيف ورد بأنهم حصروا الكيف
في أقسام أربعة والنقطة خارجة عنها ويمكن أن يقال إنها
مندرجة في الكيفيات المختصة بالكميات قوله والحق أن
الوحدة ليست ذاتيا لهذه الأجناس ولا لكونها بين الثبوت

بجنس لها والحصول أن الوحدة ليس ح

لها لكن الوصف ليس من الشؤون لها فلا يكون ذاتيا لها ولا
لها وجه وعليه ان الذاتي انما يكون من الشيوع له لو كان ما
الذاتي معقولا بالكنه ومنها ما اجمع جمهور العقلاء على امتناع
الانتقال على الاعراض وذهب طائفة من القدماء الى
جواز انتقالها من محلها الى غيره وتمسكوا فيه بان حرارة النار
ورائحة المسك مثلا ينتقل الى ما يجاور المسك والنار وفساده
ظ لان الحاصل فيما يجاورها شخص اخر من الحرارة والرائحة
يحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة
وتفيض من المعقل الفاعل عند الحكماء بطريق الوجوب
عقيب الكون والجاورة اي الحصول من المجاورة قوله واحتجوا
عليه بان المقتضى وفيه تامل لانه ان اريد به المقتضى التام
فلا نسلم انه لا يكون الموضوع من جملة المشخصات وان
اريد به المقتضى في الجملة فلا وجه لقوله والا لخص انواعها
في اشخاصها والا لاستغنت عن الموضوع لانه في وجوده
وتشخصه مكتف بغير الموضوع وذلك معلوم لانه في وجوده
مكتف بوضعه فحينئذ يكون المقتضى لتشخصه امرا مباينا
يلزم استغناؤه عن الموضوع ويحتمل انتفاؤه اصلا لا وجوبا

ان المعينة له الوصف على ذلك التقرير يستغني عن الموضوع لان
استغناء التشخص عنه يستلزم استغنائه في الوجود عنه اذ لا تعقل
الا الوجود فالافتقار في الوجود يستلزم الافتقار في التشخص
لامتناع الملزوم بدون اللازم ويستلزم انتقال الملازم ولا يخفى عليك ان قوله
لو لم يكن المقتضى لتشخص الوصف موضوعه او ما يحل في موضوعه يكن شيئا
في غيرهما لزم استغناء الوصف عن الموضوع لكان اخصر واحسن
اذ لا يتجه عليه انه يجوز ان يكون في غير نوعه في تشخصه وان يجوز ان
يكون تشخص الوصف بهوية الحال او بما حل لها اي في محلها و
على التقديرين يفتقر في تشخصه الى الموضوع اما على التقدير الاول
فظ واما على التقدير الثاني فلانا ننقل الكلام الى علة التشخص
وكان الحال في محل الوصف فيتوقف العلة الى المحل سعود ودوا التسلسل
قوله فلا يصح الانتقال لان الشيء المنتقل من محل الى آخر
يجب ان يكون باقيا بتشخصه فانه معلوم بالضرورة وان تشخص الوصف
بمحله امتنع بقاؤه بتشخصه عند انتقاله عن ذلك المحل فلا يمكن
انتقاله قطعا هذا واما قوله لانه لو كان الموضوع مشخصا
فما هو الا دليل اخر وهو ان الوصف محتاج الى المحل بالضرورة
فمحل الحاجة اليه اما معين فلا يفارقه والا يعين معين فهو

عليه صح

ليس بموجود لان كل موجود معين قطعاً فلا يلزم في اذ لا يوجد
العوض في الخارج لا انتفاء محل هذا في البينة اوان يكون ما
ليس بموجود محلا لموجود وهذا الدليل مع انه جار في الجسم
بالنسبة الى الحيز وعلى انه غير معتنى بعض انهم يعتبرون التعين
لا بمعنى يعتبر فيه عدم التعين حتى يلزم عدم وجوده في الخارج والنحو
بيهاط او ان الاول اعم من ذلك في مقام وهذا الخلاف في الجسم
في احتياجه الى هذا وهو لما يتوهم من نسبة العرض الى المحل
وجوده وهو ان الجسم المتخصص بعينه والظاهر عبارة التنزه ان الجسم
لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز انما يحتاج اليه
في كونه متحيزا او اعترض بان الجسم المتخصص لا غير وجوده الا
في حيز ما فبأي طريق علم ان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه مطلقا
الحيز اقول هذا الاعتراض غير متوجه على القائلين بان الحيز
هو السطح الباطن فتأمل قوله وذلك غير المشهور لانه الجوهر
والمشهور انه هذا او هم يتعقل وذلك انهم قالوا معنى القيام
التبعية في التحيز فيجب ان يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء
تابعا في التحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر لا غير فكان هذا
اخص وكذا قوله يلزم ان يكون حصول كل منهما في الآخر تبعا لحصول

الآخر

الآخر فيه والظاهر ان لفظة في الآخر وقعت سهوا من قلم الناسخ في
الحيز كما لا يخفى وتمكن ان يقال مراده انه يلزم ان يكون اي يتوقف
حصول كل منهما في الآخر وفيه حصول كل منهما في الآخر انما يتوقف
على حصول الآخر في نفسه لا على حصوله فيه الذي يتوقف على حصول
الآخر في نفسه ولا دور ويتوهم ان المقصود انه يلزم توقف حصول
كل منهما في الآخر على حصول الآخر فيه الا انه لما كان في ذلك
غموضا ولا فرق بين حصول العرض في نفسه وبين حصوله في
محله كما قيل صح لفظ وفيه بعد المساعدة على ما قيل ان كل منهما فيه
انه يتوقف حصول كل منهما في كل منهما فوجوده وجوده له على حصول
الآخر اي وجوده في نفسه فثبت ان وجوده بعينه هو العرض
وجوده لذاته وكالتحالة فتم نعم لو اكتفى بتقدم محل على
الحال وقيل يلزم تقدم كل منهما على الآخر ليتم الكلام ويمكن
ان يقال مراده حصول كل منهما في الآخر تبع لحصول الآخر
في الحيز ومعناه ان حصول كل منهما لاجل حصول الآخر في
الحيز حتى يحصل بواسطة حصوله في الحيز وهذا معنى ركيك
ليس من الدور في شيء من الرجوع الى ما هو جيد وان كان الثاني
ما في الترجيح بلا مرجح هذا لازم قطعا سواء كان الغير
الثالث



جوهراً او عرضاً وعلى تقدير كونه عرضاً لا بد من ان لا ينتهي الى
الجوهر فيقوم بجوهر هو عرض فتأمل قوله فانه اي الحركة من المنعوت
بالسرعة والبطوء وهذه للجسم اي الحركة توصف بهما حقيقة لا
بالذات فكما يقال حركة سريعة وبطيئة ولا يوصف الجسم بها كذلك فعلم
انتهاء الحركة دون الجسم والجواب انهما من الامور النسبية الاعتبارية
ولذلك تختلف حال الحركة فيهما بالاضافة ولا نزاع في قيام
الامور الاعتبارية بالاعراض وانما النزاع في قيام العرض
الموجود بالعرض الموجود قوله منع الشيخ ابو الحسن الاشعري
بقاء الاعراض وبقاؤه وبقاؤها عنه نحو الامثال بارادة
الله تعالى وانما ذهب الى ذلك لان علة الاحتياج الى المؤثر
عنده هو الحدوث ولا حدوث حال البقاء فيلزم استغناء العالم
حال بقائه عن الصانع المؤثر فدفع ذلك بان شرط بقاء الجوهر
هو العرض ولما كان محتاجاً الى المؤثر دائماً كان الجوهر ايضاً
حال بقائه محتاجاً اليه اي الى المؤثر بواسطة احتياج شرطه
فلا استغناء اصلاً وفيه ان قاعدة استناد جميع الممكنات الى
الله تعالى فذهب واذا لازم على ما ذكر ان يذهب الى عدم
بقاء العرض الذي هو شرط بقاء الجوهر لا الى عدم بقاء العرض

مطلقاً

هو متجدداً ح

الاشعري ح

مطلقاً ويمكن ان يعتذر عنه بان قوله بان القاعدة استناد جميع الممكنات
الى الله تعالى بالذات في صدوره وحدوثه لا مطلقاً وعن الثاني بانه
لما تعذر تفصيل انواع الجوهر والعرض التي شخصه وتعين ان اي
عرض شرط البقاء اي جوهر ويحتمل ان يكون كل عرض بعض شرط الجوهر
ما ونسب الى عدم بقاء العرض مطلقاً قوله والا لزم ان البطلان
بانتهاء الحق لانه قبل الزوال كان ممكناً والا لكان موجوداً قوله
لان الوجود الضد الطارئ على المحل وانتفاء الرفع كمحل من الاول
لان في الدفع قوة استواء وثبات لكونه في الرافع اقوى لحدة
وقربه من السبب قوله فاشترط وجود العرض الزائل بالجوهر
وانما لم يجز ان يكون شرط وجود العرض الزائل العرض ليلزم
التسلسل لان الشرط الذي هو العرض يكون زواله الشرط الذي هو عرض
ثالث وهكذا قوله بان يكون عدم العرض بنفسه وان العرض بعد
ازمنة وقولكم لو زال بنفسه لكان ممتنعاً وانما يلزم لو اقتضى ذاته
العدم مطلقاً واما اذا اقتضاه في الزمان الثالث والرابع فلا
وتوضيح ذلك لان العرض السيال يقتضي العدم بعد الوجود مطلقاً
قوله الى الاشتراك وفيه اشارة الى انه يمكن ان يقال
لوجه ذكره الدليل لزم ان لا يوجد العرض لانه لو وجد لعدم عقيب
الوجود

وفيه انه يجوز ان يكون الرافع ح

بزوال شرطه ح

مطلقاً بل بعد الوجود ح

توضيح ح



الا بنفسه الا آخر ما ذكر فما هو جوابه فهو جوابنا قوله وطريان
ضده كما العرض الزائل على محله آخر هذا احتمال بعيد لا يخفى
على احد فيمكن ان يكون الزائل لا الى شيء فانه قائل بقدرة الله تعالى
على جميع الاشياء فيجوز ان يخلق ضده او ان كان في محل آخر مستلزما
لزوال الضد آخر قوله وهو انتفاء شرط وهو عرض فيعني ان ما ذكر
من شرط وجود العرض الزائل الجوهر لم لا يجوز ان يكون
عرضا غير مستمر الوجود فبعد عدم بذاته يزول العرض الباقي
وايضا يجوز ان يكون وجود العرض القار جوهرا او شرط الجوهر
عرضا غير قار فلا يلزم الدور قوله ونحن نعلم بالضرورة انه
هذا يصح ان يكون نقضا اجماليا لدليل الاشعري حتى كان نقول
يجوز زوال الجوهر اما بان يخلق الله فيه عرضا منافيا لبقائه
او بانه لا يخلق ما لا بد للجوهر من الاعراض فيزول بانعدام لازمه
بخلاف العرض فانه لا يجوز قيام العرض بالعرض حتى يمكن زواله
الا احتماليين اقول وبالله التوفيق انا نجوز زوال الجوهر
باحد هذين الاحتمالين لا يلزم زوال العرض الباقي بزوال المحل
الذي هو الجوهر فلا يتم الدليل المعول عليه قوله ان العرض لو
بالشخص لم يتغير حتى موضوعه حتى انتقل اليه ايضا تخصص العرض

بالعرض

موضوع

موضوعه او بعد مع جزءه على التقديرين لو قام العرض الواحد
بالشخص لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد
متشخص وكذا العرض قوله ان كلا من فالتي الاضافة المتشابهة
المتفقة في الحقيقة النوعية كالجوار والقرب فان الجوار قائم
بالمجاورين والقرب بالمتقاربين الى غيره وكذا من الاضافات
المتحدة في الجانبين بخلاف الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة
فانه كلامهم على انهما متغايران بالشخص بل النوع فانهما قائمتان بالاب
والابن واستدلوا على ما زعموا بان المتضايفين ان قام بكل
منهما على حدة فكانه واحد منهما منقطعا عن الاخر فلا بد ان
يقوم بها اضافة واحدة ليرتبط بينهما ولا يخفى عليك ان هذا
منقوض بالاضافات المختلفة فان المتضايفين يقوم بكل منهما
اضافة على حدة مع وجود الارتباط بينهما وقال صاحب المحاكمات
والحق انهما مثلان فقرب هذا من ذلك بالشخص غير قربه من ذلك
من هذا وان شاركه في الحقيقة النوعية قوله ابوهما شيء ان ليس
عرض واحد قائم بجوهرين اي بكل واحد منهما لا المجموع منهما من
حيث المجموع والا لم يكن بمحل متعدد لكن الحق هو الاخر
وما زعم باطل بلا خلاف قوله لان التالي لو لم يعم يجوز ان

خاص بالجوار

بل بالنوع



لما امتنع الجواهر ان يعنى ان صعوبة الانفكاك بين اجزاء الجسم من
التاليف لا غير وانه لم يحصل عند اجتماعها وصيرورتهما جسما اخر غير
ومعلوم ان صعوبة الانفكاك لا يكون معدوما فيه ثم ان التاليف عرض موجود
واحد قائم بجوهرين لكن ينبغي ان يتأمل في ان [illegible] التاليف صعوبة الانفكاك
الانفكاك لو قام بمجموع الاجزاء فتقل [illegible] لانه لو قام التاليف
باكثر من جوهرين كالثلث لانه عدم المحل يستلزم عدم الحال وفيه
ان كلا من الجواهر الثلثة ما فرض محلا مستقلا للتاليف فلا يلزم
من انعدامه انعدام التاليف بل هو كالجزء في محلية
المستقلتين واما الجواب الذي ذكره صاحب المواقف وهو ان
التاليف الذي بين الجزئين غير التاليف الذي بين الثلثة والذي
ينعدم عند انعدام واحد من الثلثة هو التاليف الثاني — عدم
القائم بالثلثة دون التاليف القائم بالاثنين فلا يلزم انعدام
التاليف بتمامه ففيه ان الظاهر [illegible] ان التاليف
الواحد بالشخص الذي يقوم بجوهرين لا يقوم بثلثة جواهر ولا
يتوجه عليه ما ذكره كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال عند الانعدام
يحدث تاليف ثان بين الجوهرين الباقيين حال انعدام التاليف
القائم بالجواهر الثلثة بلغا انعدام احدهما والانفكاك ما ذكر